

الفتوحات المكبية

للشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي

تحقيق: عبد العزيز سلطان المنصوب



الجزء الخامس
(الأسفار من 13، 15)



الفتوحات المكية

الجزء الخامس - الأسفار ١٣-١٥

المجلس الأعلى للثقافة

الأمين العام

د. د. سعيد توفيق

رئيس الإدارة المركزية

د. طارق النعمان

الإشراف على التحرير والنشر

غادة الريدي

الإشراف الطباعي والمالي

ماجدة البربري

المسكّنات التنفيذية

عزة أبو الميزيد

الإشراف الفني

فتوح فتحى شوية

أحمد عبد المجيد

السفر الثالث عشر من الفتوحات المكية

١ العنوان ص ١، ياب. بقلم الشيخ الأكرم: "إهداء السفر إلى الله تعالى محمد بن علي بن العربي الطائي رواية مالك هذه المجلد محمد بن إسحق التتويي عنه" ثم ختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٤٠، وطابع دعة برقم ١٨٥٧، وإشارة إلى عدد صفحات السفر: ٣٠٦ صفحة.

وفي رأس الصفحة الثانية على الجانبين: "وقف هذا الكتاب الشيخ صدر الدين محمد بن إسحق عليه على الرواية المكية عدد قير، وشرط أن لا يخرج منها لا يرضى ولا يغير، فمن يله بعد ما سمعه فإنما إله على الذين يبدلونه". وواضح أن الصفحات الخمس الأولى تعرضت لماه أو موطوعة أكر على الكتابة في طرف كل صفحة ما استدعى تجديد الكتابة بخط آخر.

رموز مستخدمة في التحقيق

﴿	آيات قرآنية
»	حديث شريف
()	إضافات أدخلت على الأصل
ق	نسخة قونية
س	نسخة السلجانية
هـ	نسخة القاهرة

- إذا جاء التعبير في الحاشية من غير تحديد نسخة فالمقصود به نسخة قونية باعتبارها الأصل.
- عندما تقتصر الحاشية على تعبير مثل: (ص ١) أو (ص اب) مثلاً، فذلك يعني أنّ الكلمة التي تدلّ عليها هذه الحاشية هي الكلمة الأولى في ص ١ في مخطوط قونية (هـمزة الجين) أو (هـمزة اليسار) على التوالي.

وقد سلك الكتاب السويدي هذا المسلك في التحقيق

بسم الله الرحمن الرحيم
النور العارض ومعه

منزل
مريم عليه آية الجليل قال صلى الله عليه وسلم إن الله جميل يحب
الجمال وهو جود ما أتى فوضد نفسه ما أتى به الجلال وهو يحب
الجمال فلما أتى أهل من العالم وهو جميل والجمال محبوب لأن الله
قال العالم كله بحسب الله وجمال صنعه يسر في خلقه والجمال
مظاهر في محب العالم بعضه بعضاً هي من حب الله نفسه فإن
الحب صفة لموجود ومع الوجود إلا الله والجمال والجمال
لله وصف ذاتي في نفسه وصفه والهيبة التي
هي من أثر الجمال والانس والانس هو من أثر الجمال تعالى للخلق
لا للخلق ولا لا يوسف عليه السلام ولا تهاب ولا بأس لا موجود
ولا موجود إلا الله فلا أثر عن الصفه والصفه ليست
مغايرة للموصوف — قال انصافه بما لم يدر عن الموصوف
وان عند ثانياً فلما حبسوا محبوب إلا الله عمرو لمع
في الوجود إلا الحضرة الألهة وفي ذاته وعباده وأفعاله
كما تقول لخالق الله علمه وعلمه ذاته وأنه سبحانه

بسم الله الرحمن الرحيم

السؤال الثامن عشر ومائة: من أين (ينبثق ينبوع الحب)؟

الجواب:

(ينبوع الحبة ينبت) من تجليته في اسمه الجميل.

قال ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ» وهو حديث ثابت، فوصف نفسه بأنه يحب الجمال، وهو يحب العالم فلا شيء أجمل من العالم، وهو جميل، والجمال محبوب لذاته؛ فالعالم كله محبب لله، وجمال صنعه سارٍ في خلقه، والعالم مظاهره، فحُب العالم بعضه بعضاً حب من حُب الله نفسه.

فإنَّ الحُبَّ صفة لموجود، وما في الوجود إلَّا الله. والجلال والجمال لله وصف ذاتي في نفسه وفي صنعه. والهيبة التي هي من أثر الجمال، والأنس الذي هو من أثر الجلال (كلاهما) نعتان للمخلوق لا للخالق ولا لما يوصف به. ولا غيب ولا بآنس إلَّا موجود، ولا موجود إلَّا الله. فالأثر عين الصفة، والصفة ليست مغايرة للموصوف في حال اتصافه بها، بل هي عين الموصوف.

وإن عقلت ثانياً فلا محب ولا محبوب إلَّا الله ﷻ. فما في الوجود إلَّا الحضرة الإلهية؛ وهي ذاته، وصفاته، وأفعاله. كما شئت: كلام الله علمه، وعلمه ذاته؛ فإنه يستحيل عليه أن يقوم بذاته أمر زائد أو عين زائدة ما هي ذاته، تعطيا حكماً لا يصح لها ذلك^١ الحكم دونها بما يكون كمالاً لها في الوهتها. بل لا تصح الألوهة إلَّا بها، وهو كونه عالماً بكل شيء، ذكر ذلك عن نفسه بطريق المداخلة لذاته^٢، ودلَّ عليه الدليل العقلي. ومن الحال أن تكمل ذاته بعين ما هي ذاته، فتكون مكتسبة الشرف بغيرها.

من قال بالجوهر الحقيقي
وقد فصل بما قد قال الناس

جمع العوالم محصوراً ولساناً
فيما راه من أعماله بأساً

جمع الطبيعة مذموم وليست
فيه المحقق بالتمسك أساً

ترك الجمع عند القوم ليس فيه
وأنما هو خطأ

النفس حقيقتها من الخلق الذي جعل الله
منها ما لا يدرك

مزاها وقوامها ما لا يدرك
منها ما لا يدرك

جمع العلقه خرج البوكرة
منها ما لا يدرك

كان يتوهم من الجمع
منها ما لا يدرك

فدل أن لا يفرق بين الجمع
منها ما لا يدرك

من ذلك كبر الجمع
منها ما لا يدرك

على المادرات والشيء
منها ما لا يدرك

على غير ذلك والحق
منها ما لا يدرك

أنتى الجمع
منها ما لا يدرك

والحمد لله

الصفحة الأخيرة من مخطوط قونية

١ السلسلة ص ٢

٢ ص ٢

٣ تأني في الهامش رقم الأصل

٤ تأني في الهامش رقم آخر، مع إشارة التصويب

٥ تأني في الجواب رقم آخر

ومن علمه بذاته غلم العلماء بالله من الله ما لا تعلمه العقول من حيث أفكارها الصحيحة (الدلالة: وهذا العلم (هو) ما نقول فيه الطبقة: "إتاه وراء طور العقل". قال تعالى- في عبده خضر: «وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا»^١ وقال تعالى: «عَلَّمَهُ الْبَيِّنَاتِ»^٢ فأضاف التعلم إليه لا إلى الفكر. فعملنا أن تَمَّ مقاماً آخر فوق الفكر يعطي العبد العلم بأمور شتى: منها ما يمكن أن يدرها من حيث الفكر، ومنها ما يجوزها الفكر وإن لم تحصل لذلك العقل من الفكر، ومنها ما يجوزها الفكر وإن كان يستحيل أن يعيها الفكر، ومنها ما تستحيل^٣ عند الفكر وقبلها العقل من الفكر مستحيلة الوجود، لا يمكن أن يكون له تحت دليل الإمكان، فعملها هذا العقل من جانب الحق واقعة صحيحة غير مستحيلة، ولا يزول عنها اسم الاستحالة ولا حكم الاستحالة عقلاً.

قال ﷺ: «إِنَّ مِنَ الْعِلْمِ كَهَيْئَةِ الْمَكُونِ لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا الْعُلَمَاءُ بِاللَّهِ فَإِذَا نَظَفُوا بِهِ لَمْ يَنْكَرْهُ إِلَّا أَهْلُ الْفِرَةِ بِاللَّهِ» هذا، وهو من العلم الذي يكون تحت النطق، فما ظنك بما عندهم من العلم مما هو خارج عن الدخول تحت حكم النطق؟ فما كل علم يدخل تحت العبارات، وهي علوم الأدواق كلها.

فلا أعلم من العقل، ولا أجهل من العقل، فالعقل مستفيد أبداً، فهو العالم الذي لا يعلم علته، وهو الجاهل الذي لا ينتهي جهله.

* * *

السؤال التاسع عشر ومائة: ما شراب حبه لك حتى يُشكرَكَ عن حُبِّكَ له؟

الجواب:

إن أراد باللام الذي في "لك" و"له" الأجلية؛ فجوابه مغاير لجوابه إذا كانت لا للأجلية. إذ

يكون المعنى: ما شراب حبه إليك حتى يسركك عن حُبِّك إياه، فجواب الوجه الأول والثاني متغاير.

يقول (جواب الوجه الأول) تغاير التجليات إنما كان من حيث ظهوره فيك، فوصف نفسه بالحُبِّ من أجلك. فأسركك هذا العلم الحاصل لك من هذا التجلي عن أن تكون أنت المحبُّ له، أي المحبِّ من أجله، فلم تحبَّ أحداً من أجله، وهو أحبُّ من أجلك، فلو زلت أنت لم يتصف هو بالهبة. وأنت لا تزول، فوصفه بالحُبِّ لا يزول. فهذا جوابٌ بَيِّنٌ^١ (الوجه) الأول (والوجه) الثاني بقرنان^٢، بين ما يستحقُّه الأول منه والثاني، دقيق غامض.

وأما الجواب عن الثاني: أن شراب حبه إليك، وهو حبه إليك أن تحبه؛ فإذا أحببته علمت، حين شربت شراب حبه إليك، أن حُبِّك إياه عين حبه إليك؛ وأسركك عن حُبِّك إياه مع إحساسك بأنك تحبه؛ فلم تفرق، وهو تحبُّك المعرفة، فالحُبُّ لا يكون عارفاً أبداً، والعارف لا يكون محباً أبداً. فمن هنا يتَّيز المحبُّ من العارف، والمعرفة من الهبة.

فحبه لك مسكّر عن حُبِّك له. وهو شراب الحجر الذي لو شره رسول الله ﷺ ليلة الإسراء لَنَوَّثَ عَائِتهُ الأمة. وحُبِّك له لا يسركك عن حبه لك، وهو شراب اللبن الذي شره رسول الله ﷺ ليلة الإسراء، فأصاب الله به الفطرة التي فطر الله الخلق عليها، فاهتدت أمتُه في ذوقها وشرها -وهو الحفظ الإلهي والعصمة- وعلمت ما لها وما له في حال صحو وسكر.

فشراب حبه لك هو العلم بأن حُبِّك إياه من حبه إليك؛ فغيتك عن حُبِّك إياه. فأنت محبٌّ لا محبٍّ، «وَمَا زَمَيْتُ إِذْ زَمَيْتُ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَناً»^٣ مثل هذا البلاء في فنون من المقامات يظهر فيه، كما ظهر في حق رسول الله ﷺ في رُمِيهِ التراب في وجوه الأعداء. فأثبت الله رمى ونفى الله رمى، فعبر عنه الترمذي بالشكر، إذ كان السكران هو

١ ص ٣
٢ ق ٢، هـ: "الفرقان" والترجيح من س
٣ (الأفعل: ١٧)
٤ ص ٤

١ (الكهف: ٦٥)
٢ (الرحمن: ٤)
٣: يستحيل
٤ ص ٣

الذي لا يفعل.

فإن الترمذي كان مذهبه في الشكر مذهب أبي حنيفة، وكان حنفي المذهب في الأصل قبل أن يعرف الشرع من الشارع. وهو الصحيح في حد الشكر، ولكن من شيء يتقدم هذا السكران قبل شكره من شره: طرب وإتهاج، وهو الذي اتخذ غير أبي حنيفة في حد الشكر. وهو ليس بصحيح، فكل مسكر بهذه المثابة؛ فهو الذي يترقب عليه الحكم المشروع. فإن شكر من شيء لا يتقدم شكره طرب لم يترقب عليه حكم الشرع، لا بمحد ولا بمحكم.

السؤال العشرون ومائة: ما القبضة؟

الجواب:

قال الله تعالى: ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ﴾^١. والأرواح تابعة للأجسام، ليست الأجسام تابعة للأرواح. فإذا قبض على الأجسام فقد قبض على الأرواح فإنها هيكلها، فأخير أن الكل في قبضته.

وكل جسم أرض لروحه، وما ثم إلا جسم وروح. غير أن الأجسام على قسمين: عنصرية ونورية؛ وهي أيضا طبيعية. فربط الله وجود الأرواح بوجود الأجسام، وبقاء الأجسام ببقاء الأرواح، وقبض عليها ليستخرج ما فيها، ليعود بذلك عليها؛ فإنه منها يغذيها، ومنها يخرج ما فيها. ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى﴾^٢. ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾^٣. ﴿أَلَمْ نَخْلُقْكُمْ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ﴾^٤. ﴿وَهِيَ دُخَانٌ﴾^٥. ﴿فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ﴾^٦. فهن من العناصر؛ فهي أجسام عنصرية، وإن كانت فوق الأركان بالمكان، فالأركان فوقهن بالمكانة.

١ [الزمر: ٦٧]
٢ ص ٤ ب
٣ [طه: ٥٥]
٤ [المؤمنون: ١٢]
٥ [المزملات: ٢٠]
٦ [فصلت: ١١]
٧ [البقرة: ٢٩]

﴿وَاللَّهُ يَفْقِصُ وَيَنْشِطُ﴾^١ فيقبض منها ما يبسطها بها، فلا يعطيها شيئا من ذاته فإنها لا تقبله: فلا وجود لها إلا بها، فالممكنات إنما آفأها الحق من إمكانها: فقيامها منها بها. والحق واسطة في ذلك، مؤلف، رائق، فاتق، ﴿كَانَتْ رَقًّا﴾^٢ لأنه كذا أوجدها بإمكانها ﴿فَنَفَثْنَا هُنَا﴾ بإمكانها، (لأنه) لو لم يكن التفق ممكنا، لما قام بها. فأثر في الممكنات إلا الممكنات.

لكن العمى غلب على أكثر الخلق الذين ﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ﴾^٣.

ألا ترى (أَي) ما هو محال لنفسه هل يقبل شيئا مما يقبله الممكن؟ فبنفسه تمكن منه الواجب الوجود بالإيجاد فأوجده. وهذه هي الإعانة الذاتية. ألا ترى الحجر إذا رميت به علوا، فيقال: إن حركته نحو العلو قهريّة؛ لأن طبيعته النزول؛ إمّا إلى الأعظم، وإمّا إلى المركز. فلو لا أن طبيعته تقبل الصعود علوا؛ بالظهر لما صعد، فما صعد إلا بطبعه أيضا مع سبب آخر عارض، ساعده الطبع بالقبول لما أراد منه.

فالقبضة على الحقيقة (هي) قوله: ﴿وَكَانَ اللَّهُ يَكُلُّ فَنِيءٍ مُحِيطًا﴾^٤. ومن أحاط بك فقد قبض عليك؛ لأنه ليس لك منفذ مع وجود الإحاطة. وألا فليست إحاطة، وما هو محيط. وصورة ذلك أنه ما من موجود سوى الله من الممكنات إلا وهو مرتبط بنسبة الية وحقيقة راتية تستق أسماء حسنى. فكل ممكن في قبضة حقيقة الية. فالكل في القبضة.

واعلم أن القبضة تحتوي على المقبوض بأربعة عشر فضلا وخمسة أصول، عن هذه الأربعة عشر فضلا ظهر نصف دائرة الفلك، وهي أربع عشرة منزلة، وفي الغيب مثلها. وهذه الفصول تحوي جميع الحروف، إلا حرف الجيم، فإنها تبرزت منه دون سائر الحروف. وما علمنا لماذا، وما

١ [البقرة: ٢٤٥]
٢ [الأنبياء: ٣٠]
٣ [الروم: ٧]
٤ ص ٥
٥ [النساء: ١١٦]

أدري هل هو ما يجوز أن يُعلم أم لا؟ فإن الله تعالى - ما نقت في زوعنا منه^١ شيئاً ولا رأته لغيرنا، ولا ورد في النبؤات. فرح الله عبداً وقف عليه فألقه في هذا الموضع من كتابي هذا، وينسب ذلك إليه لا إليّ، فتحصل الفائدة بطريق الصدق حتى لا يتخيل الناظر فيه أنّ ذلك ما وقع لي بعد هذا، فإن فتح عليّ به حينئذٍ أذكره أنّه لي. فإن الصدق في هذا الطريق أصل^٢ قاطع، لا بدّ منه، ولا حظّ له في الكذب.

وهذه الخمسة الأصول متفاضلة في البرجات؛ فأعلاها وأعماها هو العلم، وهو الأصل الوسط؛ وعن يمينه أصلان: الحياة والقدرة، وعن يساره أصلان: الإرادة والقول. وكلّ أصل فيه ثلاثة فصول، إلّا أصل القدرة فإنّ له فصلين خاصّة؛ وإنما سقط عنه الفصل الثالث لأنّ اقتداره محجور غير مطلق. وهو قول العلماء: "وما لم يشأ أن يكون، أن لو شاء أن يكون، لكن كيف يكون" فعلى كونه بـ"لو" فامتنع عن نفوذ الاقتدار عليه لسبب آخر: فلم يكن له النفوذ، وهذا موضع إبهام لا يفتح أبداً.

ومن هنا وُجد في العالم الأمور المبهمة. لأنّه ما من شيء في العالم إلّا وأصله من حقيقة إلهية. ولهذا وصف الحقّ نفسه بما يقوم الدليل العقليّ على تنزيهه عن ذلك، فما يقبله إلّا بطريق الإيمان والتسليم، ومن زاد فالتأويل على الوجه اللائق في النظر العقليّ. وأهل الكشف، أصحاب القوة الإلهية التي وراء طور العقل، تعرف^٣ ذلك كما تفهمه العامة، وتعلم^٤ ما سبب قبوله لهذا الوصف، مع نزاهته بـ"ليست كَيْفِيَّةً شَيْءٌ"^٥. وهذا خارج عن مدارك القول بأفكارها. فالعامة في مقام التشبيه، وهؤلاء (أعني أصحاب الكشف) في (مقام) التشبيه والتنزيه؛ والعقلاء في (مقام) التنزيه خاصة. فجمع الله لأهل خاصته بين الطرفين.

فمن لم يعرف القبضة هكذا، فما قدر الله حقّ قدره، فإنّه إن لم يقل العبد: إنّ الله «ليست كَيْفِيَّةً شَيْءٌ»^٦ فما قدر الله حقّ قدره، وإن لم يقل: «إن الله خلق آدم بيده» فما قدر الله حقّ قدره، وأين الانقسام من عدم الانقسام؟ وأين المركّب من البسيط؟ فالتكون بغاير مركّبه بسيطه، وعدّه توحيداً وأحديته. والحقّ: عين تركبه عين بسيطه، عين أحديته عين كثرته، من غير معايرة ولا اختلاف بنسب، وإن اختلفت الآثار فغن عين واحدة. وهذا لا يصحّ إلّا في الحقّ تعالى - ولكن إذا نسبنا نحن العبارة فلا بدّ أن نغايّر: كان كذا من نسبة كذا، وكذا من نسبة كذا، لا بدّ من ذلك للإفهام.

السؤال الحادي والعشرون ومائة: من الذين استوجبوا القبضة حتى صاروا فيها؟

الجواب:

الشاردون إلى ذواتهم من مرتبة الوجوب ومرتبة الحال. إذ لا يقبض إلّا على شارد؛ فإنّه لو لم يشرد لما قبّض عليه، فالقبض لا يكون إلّا عن شرد أو توقع شرد. فحكم الشرود حكم عليه بالقبض، فيه استوجبا أن يقبض عليهم. فبهم من قبض عليه مرتبة الوجوب، ومنهم من قبض عليه مرتبة الحال.

وهنا غورٌ بعيد، والإشارة إلى بعض بيانه (هو) أنّ كلّ ممكن لم يتعلّق العلم الإلهي بإيجاده لا يمكن أن يوجد، فهو^٢ محال الوجود. فحكم على الممكن الحال وألحقه به، فكان في قبضة الحال. وما تعلّق العلم الإلهي بإيجاده، فلا بدّ أن يوجد، فهو واجب الوجود. فحكم على الممكن الوجوب؛ فكان في قبضة الواجب، وليس له حكم بالنظر إلى نفسه. فما خرج الممكن من أن يكون مقبوضاً عليه: إمّا في قبضة الحال، وإمّا في قبضة الواجب. ولم يبق له في نفسه رتبة يكون عليها، خارجة عن هذين المتامين. فلا إمكان: إمّا محال، وإمّا واجب.

وأما الغور البعيد؛ فإنّ جماعة قالوا وذهبوا إلى أنّه ليس في الإمكان شيء إلّا ولا بدّ أن

١ من من فقط
٢ من ص
٣ في يعرف
٤ في ويعرف
٥ (الشورى: ١١)

يوجد إلى ما لا يتناهى، فما تمّ ممكن في قبضة الحال. ولا شكّ أنّهم غلطوا في ذلك من الوجه الظاهر، وأصابوا من وجه آخر. فأما غلطهم؛ فما من حالة من الأركان في عين ما تقتضي الوجود فتوجد، إلا ويجوز صدّها على تلك العين: كحالة التيام للجسم مع جواز التعود، لا بقي التيام، ومن الحال وجود التعود في الجسم القائم في حال قيامه وزمان قيامه. فصار وجود هذا التعود بلا شكّ في قبضة الحال، لا يتصف بالوجود أبداً من حيث هذه النسبة لهذا الجسم الخاص، وهو قعود خاص. وأما مطلق التعود فإنّه في قبضة الواجب، فإنّه واقع.

وأما وجه الإصابة، فإنّ متعلّق الإمكان إنّما هو في الظاهر في المظاهر، والمظاهر محالّ ظهورها، وواجب الظهور فيها، والظاهر لا يجوز عليه خلافه، فإنّه ليس بمحلّ لخلافه، وإنّما المظهر هو المحلّ. وقد قيل ما ظهر فيه ولا يقبل غيره، فإذا وجد غيره؛ فذلك ظهور آخر ومظهر آخر. فإنّ كلّ مظهر لظاهر لا ينفكّ عنه بعد ظهوره فيه، فلا يبقى في الإمكان شيء إلا ويظهر إلى ما لا يتناهى؛ فإنّ الممكنات غير متناهية، وهذا غور بعيد التصور لا يقبل إلا بالتسامي، أو بدقيق النظر جدّاً؛ فإنّه سريع التفلّت من الحاضر، لا يتقدر على إمساكه إلا من ذاقه، والعبارة تتعثر فيه.

السؤال الثاني والعشرون ومائة: ما صنيعةُ بهم في القبضة؟

الجواب:

الحض، وهو ما هم عليه. فهو يرفع ويخفض، ويسسط ويقبض، ويكشف ويستتر، ويخفي ويظهر، ويقع التحريش؛ ويؤلف وينتق. وصنيعةُ العام بهم التغيير في الأحوال؛ فإنّه صنّع ذاتي؛ إذ لو لم يغيّر لتعلّق كونه إلهاً، وكونه إلهاً (هو) نعمّ ذاتي له. فتغيير الصنع في الممكنات واجب لا ينفك. كما أنّهم في القبضة دائماً.

السؤال الثالث والعشرون ومائة: كم نظيره إلى الأولياء في كل يوم؟

الجواب:

يقدّم ما يغيّر عليهم الحال من حيث هو متوّهٍ لا غير، وينحصر ذلك في مائة مرة، من غير زيادة ولا نقصان، ولكن ما دام الولي مطروفاً اليوم. وأما نظره للأولياء إذا خرجوا من الأوقات؛ فنظّر دائم لا توقيت فيه، ولا يقبل التوقيت؛ فإنّه لا يدخل تحت العدد ولا المغايرة ولا التمييز. فإذا دخلوا أو كان حاضراً الزمان فمائة مرة، وكلّ مرة يحصل لهم في تلك النظرة ما لا يحده توقيت، فهو عطاء إلهي من غير حساب ولا هتزاز.

* * *

السؤال الرابع والعشرون ومائة: إلى ماذا ينظر منهم؟

الجواب:

إلى أسرارهم، لا إلى ظواهرهم؛ فإنّ ظواهرهم يجريها سبحانه بحسب الأوقات، وسرائرهم ناطرة إلى عين واحدة؛ فإن أعرضوا أو أظرفوا نقّصهم في ذلك الإعراض أو تلك الطرفة ما تقتضيه النظرة، وهو أكثر مما ناله من حين أوجدهم إلى حين ذلك الإعراض.

قال بعض السادة فيما حكاه القشيري في رسالته: "لو أنّ شخصاً أقبل على الله طول عمره، ثم أعرض عنه لحظة واحدة؛ كان ما فاتته في تلك اللحظة أكثر مما ناله في عمره". وذلك أنّ الشيء في الزيد، وأنّ المتأخّر يتضمّن ما تقدّمه وزيادة ما تعطيه عينه من حيث ما هو جامع. فإمر ما تقدّم في حكم الجمع، وهو يخالف حكم انفراده وحكم جمعه دون هذا الجمع الخاص، ومن حيث ما تتخصّ به هذه اللحظة من حيث ما هي لنفسها، لا من حيث كونها حضرة جمع لما تقدّمها؛ فبالضرورة يفوته هذا الخير. فما أشام الإعراض عن الله.

وفي هذا يتبيّن لك شرف العلم. فإنّ العلم هو الذي يفوتك، والعلم هو الذي تستفيد. قال

تعالى- آمراً لنبية عليه الصلاة والسلام^١: ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾^٢ فإنه أشرف الصفات وأزهر الشبّهات.

السؤال الخامس والعشرون ومائة: إلى ماذا ينظر من الأنبياء عليهم السلام؟.

الجواب:

إن أراد العلم فألى أسرارهم، وإن أراد الوحي فألى قلوبهم، وإن أراد الابتلاء فألى نفوسهم. إلا أنّ نظره سبحانه- على قسمين: نظرٌ بواسطة، وهو قوله: ﴿نَزَّلَ بِهِ الرُّوحَ الْأَمِينُ﴾. غلى قلبك^٣؛ ونظرٌ بلا واسطة، وهو قوله تعالى: ﴿فَأَوْخَى إِلَى عَنَدِهِ مَا أَخَى﴾^٤.

فإذا نظر إلى أسرارهم أعطاهم من العلم به ما شاء لا غير. وهو أن يكشف لهم عنهم أنفسهم لا بهم، فيرونه فيهم ولا^٥ بهم؛ فيعلمون ما أخفي لهم فيهم من قرة أعين؛ فتقر عيونهم بما شاهدوه، ويعلمون ﴿أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْقَائِمُ﴾^٦ بهم في كل نظرة. وهو مزيد العلم الذي أمر بطليه، لا علم التكليف، فإن النقص منه هو مطلوب الأنبياء عليهم السلام- ولهذا كان رسول الله ﷺ يقول: «أتركوا في ترككم» وقوله: «لو قلت نعم لوجبت وما كنتم تطيقونها».

وإذا نظر إلى قلوبهم؛ قلب الوحي فيهم بحسب ما تغلبوا فيه؛ فكل حال يتقلبون فيه حكم شرعي يدعو إليه هذا النبي، وسكوته عن الدعوة شرع، أي اقترأ على أصولكم، وهذا هو الوحي العرضي الذي عرض لهم، فإن الوحي الباقي الذي تنص فيه ذواتهم؛ هو أنهم يستبحون بحمد الله، لا يحتاجون في ذلك إلى تكليف؛ بل هو لهم مثل النفس للمتقين، وذلك لكل عين على الانفراد. والوحي العرضي هو لعين الجميع، وهو الذي يجب تارة ولا يجب تارة، ويكون لعين دون عين.

وهو على نوعين. نوع يكون لدليل أنه من الله، وهو شرع الأنبياء، ومنه ما لا دليل عليه، وهو الناموس الوضعي الذي تنص فيه الحكمة، يلقيه الحق تعالى- من اسمه "الباطن الحكيم" في قلوب حكماء الوقت من^١ حيث لا يشعرون. ويضيفون ذلك الإلقاء إلى نظريهم، لا يعلمون أنه من عند الله على التعيين. لكنهم يرون أنّ الأصل من عند الله، فيشعرون لمتبجهم من أهل زمانهم، إذ لم يكن فيهم دليل على نبوته.

فإن هم قاموا بحدود ذلك الناموس، ووقفوا عنده ورعوه؛ جازاهم الله على ذلك بحسب ما عاملوه به في الدنيا والآخرة، جزاء الشرع المقرّر المدلول عليه: ﴿فَمَّا رَغَزَهَا حَقٌّ رَغَايَهَا﴾^٢ فيما ابتدعوه من الرهبانية. وهن سنّ ستة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها، ومن سنّ ستة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها^٣، وإن الله مصدّق قول واضع الناموس الحكيم، كما هو مصدّق واضع الناموس الشرعي الحكيم.

فأمّا جزاؤه في الدنيا؛ فلا شك ولا خفاء بوقوع المصلحة، ووجودها في الأهل والمال والعرض. وأمّا الآخرة فعلى هذا الجرى، وإن لم يتعرض إليها صاحب الناموس الحكيم. كما أنه في ناموس الحكم الإلهي أنّ في الآخرة لنا «ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر». ويحصل لنا من غير تقدّم علم، كذلك الحاصل في الآخرة جزاء لعمل الناموس الذي اقتضته الحكمة عند من ابتدعه للمصلحة.

فإن قال^٤ في ناموسه: "قال الله" ويكون من قد علم أنه تظهر، وأن لا موجود على الحقيقة إلا الله، صدق وعفا الله عنه. وإن كان من أهل الحجاب عن هذا العلم؛ فأمره إلى الله، وهو بحسب قصده في ذلك. فإنه قد يقصد الرئاسة وتكون المصلحة في حكم التبج، وقد يقصد المصلحة وتكون الرئاسة تبعاً. وهذا الكلام لا يتصور إلا مع عدم الشرع المقرّر بالدليل في تلك الجماعة وذلك المكان خاصة.

١ من ٩
٢ الحديد: ٢٧
٣ من ٣

١: عليه السلام والصلاة
٢ (طه: ١١٤)
٣ (الشعراء: ١٩٣، ١٩٤)
٤ (التيمم: ١٠)
٥ من باب
٦ (البقر: ٢٥)

وإذا نظر إلى نفوسهم (أي إلى نفوس الأنبياء) ابتلاه بمخالفة أمهم، فاختلفوا عليه، واختلوا فيها بينهم وإن اجتمعوا عليه. وهذا كله إذا التفت أن ينظر النبي إلى نفسه، ولا بد له من النظر إلى نفسه: فإن الجلوس مع الله لا تقتضي البشرية دوامه. وإذا لم يَدُمْ فما تَمَّ إلَّا النفس، فيكون نظره في هذا الحال نظر ابتلاء، لأن النبي في تلك الحالة صاحب دعوى الله قد "بَلَغَ رسالة ربه" وكذا ورد: "ما من نبي إلَّا وقد قال قد بلغتكم ما أرسلت به إليكم".^١ وقال: «ألا هل بلغت» فأضاف التبليغ إليه، ولم يقل في هذه الحال: "قد بَلَغَ الله إليكم بلساني ما قد أَسْتَعْمَكُم" فلو قال هذا ما ابتلوا بلاء النفوس. وفي هذا الله حكم خفي: ليعلم العبد أنه محل للتوفيق وقضيه. وأما لا حول ولا قُوَّة إلَّا بالله، على ما أمر به ونهى عنه، «قَالَحَكَّمْ إِلَهَ الْعَالَمِينَ الْكَبِيرَ».

السؤال السادس والعشرون ومائة: كم إقباله على خاصته في كل يوم؟

الجواب:

أربعة وعشرون^٢ ألف إقبال في كل يوم، بينهم في ذلك الإقبال ما شاء، ويأخذ منهم في الإقبال الثاني ما كان أعظمهم في الإقبال الأول؛ إمَّا أخذ قبول وإمَّا أخذ ردَّ غير مقبول. فإن الله قد أمرهم بالأدب في كل ما يأتي إليهم عند أخذهم، وكذلك إذا رَدُّوا الأمور إليه يرتدونها محلاة بالأدب الإلهي، فذلك داعية التبول الإلهي. فإن أسألوهم الأدب في الأخذ والرد؛ عاد وبال ذلك عليهم، وليسوا عند ذلك بخاضعة الله. فالخاصة تحضر مع الله أربعة وعشرين ألف مرَّة في كل يوم.

وإن أردت التحرير في المقال -إن لم يكن عندك علم وتخرج عن العهدة- قل: إقباله على خاصته كل يوم بعدد أنفاسهم، كانت ما كانت، فن أطلع على توقيت أنفاسه علم توقيت إقبال

الله عليه في كل يوم؛ فإن ذلك النفس من نفس الرحمن. فهو عين إقبال الحق عليهم، وبه تتوزع هيكلهم، فهو في الأجسام رخ، وفي اللطائف أرواح، جمع زَوْج يفتح الراء وتسكن الواو سكنوا خيًّا.

* * *

السؤال السابع والعشرون ومائة: ما المعية مع الحق والأصفاء والأنبياء والخاصة والتفاوت والفرق بينهم في ذلك؟

الجواب:

قال الله تعالى: «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ»^٣ فالأنيبة إلينا. وقال لموسى وهارون: «إِنِّي مَعَكُمْ أَشْنَعُ وَأَرَى»^٤ فبينها على أنه سمعها وصرها، تذكرة لها، أو إعلاما لم يتقدمه علم به عندها.

فإنه قد صحَّ عندنا في الخبر «أن العبد إذا أحبته ربه كان سمعه وبصره الذي يسمع به ويصر به»^٥ فالنبي أولى بهذا من ليس بنبي، وطبقات الأولياء كثيرة، ولكن ما ذكر (الحكم الترمذي) منها إلَّا ما قلناه، فلا نعتنى بالجواب قدر ما سأل.

فتقول: إن المعية تقتضي المناسبة، فلا تأخذ من الحق إلَّا الوجه المناسب، لا الوجه الذي يرفع المناسبة. ثم إن أردنا أن نعمم الجواب بنعم قوله تعالى: «أَيْنَ مَا كُنْتُمْ» من الأحوال. ولا تخلو موجود عن حال، بل ما تخلو عين موجودة ولا معبودة أن تكون على حال وجودي أو عديمي، في حال وجودها أو عديمها^٦. ولهذا قال تعالى: «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ».

فإن قلت: قوله: «كُنْتُمْ» لفظة معناها وجودي، فالمنعني «أَيْنَ مَا كُنْتُمْ» من الوجود، فنقول: صحيح. ولكن من أي الوجود: من الوجود من حيث العلم بكم؛ وما تَمَّ إلَّا هو؟ أو من الوجود

١ ص ١٠
٢ [المعبر: ٤]
٣ [ناله: ٤٦]
٤ ص ١١
٥ في الأصل: وعدما

١ إشارة إلى الآية القرآنية على لسان النبي هود عليه السلام: «فَلَنْ تَقُولُوا لَقَدْ أَرْسَلْنَا بِهِ الرُّسُلَ» [هود: ٥٧]
٢ ص ١٠
٣ ص ١٠
٤ [ناله: ١٢]
٥ ق. وعشرين

الذي تنصف به عين الممكنات من حيث ما هي مظاهر؟ خالصة منها توصف العين الممكنة بها بالعدم، ولهذا قول: كان هذا معدوماً ووُجِدَ، والكون يناقض العدم مع صحة هذا القول. فيعلم عند ذلك أن قوله تعالى: ﴿أَيْنَ مَا كُنْتُمْ أَنِي عَلَىٰ أَيْمٍ حَالَةٍ تُكُونُونَ مِنْ الْوَصَفِ بِالْعَدَمِ أَوِ الْوُجُودِ﴾.

ثم نقول: إنه مع الخلق بإعطاء كل شيء خلقه من كونهم خلقاً لا غير. فينبغي معه أنه معهم بكل ما يطلبه ذواتهم من لوازمها، ومعيتهم مع الأصفياء بما يعطيه الصفاء من التجلي؛ فإنهم قد وصفهم بأنهم أصفياء؛ فما هو معهم بالصفاء والاصطفاء، وإنما هو معهم بما يطلبه الاصطفاء. وقدم (الحكيم الترمذي في سؤاله (ذكر الخلق) (على ذكر الأصفياء) فإنه (أي الخلق) مقدم بالرتبة (الوجودية)؛ فإن الاصطفاء لا يكون إلا بعد الخلق، بل هم من الخلق عند الحق بمنزلة الصفي الذي يأخذه الإمام من المغنم^١ قبل القسمة، فذلك هو نصيب الحق من الخلق، وما بقي فله ولهم.

وأما معيتهم مع الأنبياء؛ فينبأيد الدعوى، لا بالحفظ والعصمة إلا إن أخبر بذلك في حق نبي معين. فإن الله قد عرفنا أن الأنبياء قتلهم أمهم، وما عصموا ولا حفظوا. فلا بد أن يكون طرف المعية التأييد في الدعوى لإقامة الحجة على الأمم، فإنه قال: ﴿فَلْيَلْهُمُ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾^٢. ولا يكون نبياً حتى يتقدمه اصطفاء، فلهاذا آخر النبوة عن الاصطفاء؛ فإنه ما كل خلق مصطفى، وما كل مصطفى نبي.

ومعيتهم مع الخاصة بالحادثة برفع الوسائط بعد تبليغ ما أمر بتبليغه، مثل قوله: ﴿وَزُيِّنَتْ لِلنَّاسِ يَدُكَ لَوْلَا فِي دِينِ اللَّهِ أُفْوَاجًا. فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ﴾^٣ من أقام التبليغ ﴿إِنَّهُ كَانَ نَوَاتِقًا﴾ أي يرجع إليك الرجوع الخاض الذي يربي على مقام التبليغ، فيجتمع هذا كله في الرسول، وهو شخص واحد، وفي كل مقام أشخاص؛ فيكون الشخص الواحد خلقاً، مصطفى، نبياً،

١ ص ١١
٢ (الأنعام: ١٤٩)
٣ (النصر: ٢٠)

خاصاً.

وأما معية الذات فلا تنال؛ فإن الذات مجهولة؛ فلا تعلم نسبة المعية إليها. فهو مع الخلق بالعلم واللفظ، ومع الأصفياء بالتولي، ومع الأنبياء بالتأييد، ومع الخاصة بالمباشرة والأنس.

السؤال الثامن والعشرون ومائة: ما ذكره الذي يقول: ﴿وَلَا يَذْكُرُ اللَّهُ أَكْبَرَ؟﴾.

الجواب:

ذكره نفسه ليشفيه بنفيه أكبر من ذكره نفسه في المظهر ليشفيه.

اعلم أن الله ما قال هذا الذكر، ووصفه بهذه الصفة من الكبرياء إلا في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَتَّبِعُ غَيْرَ التَّقْشَعِ وَالْمُنْكَرِ﴾^١ إنباء عن حقيقة لأجل ما فيها من الإحرام، وهو المنع من التصرف في شيء مما يغير كون فاعله مصلياً. فهي تنهى عن الفحشاء والمنكر، ولا تنهى عن غيرها من الطاعات فيها ما لا يخرجك فعله عن أن تكون مصلياً شرعاً.

فيكون قوله: ﴿وَلَا يَذْكُرُ اللَّهُ﴾ فيها ﴿أَكْبَرَ﴾ أعمالها، و"أكبر" أحوالها. إذ الصلاة تشغل على أقوال وأفعال، فتحريك اللسان بالذكر من المصلّي من جملة أفعال الصلاة؛ والقول المسموع من هذا التحريك هو من أقوال الصلاة. وليس في أقوالها شيء يخرج عن ذكر الله، في حال قيام وركع ورفع وخضف، إلا ما يقع به التناظر من ذكر نفسيك بجرف ضمير، أو ذكر صفة تسأله أن يعطيكها مثل: اهدني وارزقني. ولكن هو ذكر شرعاً لله. فإن الله سقى القرآن ذكراً، وفيه أسماء الشياطين والمضروب عليهم. والمتناظر به يسقى ذاكراً لله، فإنه كلام الله، فذكرتهم بذكر الله. وهذا مما يؤيد قول من قال: "ليس في الوجود إلا الله". فالأذكاء أذكاء الله.

ثم إن قوله تعالى: ﴿وَلَا يَذْكُرُ اللَّهُ﴾ هذه الإضافة تكون من كونه ذاكرة، ومن كونه مذكوراً:

١ ص ١٢
٢ (التكوير: ٤٥)
٣ (التكوير: ٤٥)
٤ الآية في الهامش تلم آخر، مع إشارة الصواب
٥ ص ١٢

فهو أكبر الناكين وهو أكبر المذكورين؛ وذكره أكبر الأذكار التي تظهر في المظاهر. فالذكر وإن لم يخرج عنه، فإن الله قد جعل بعضه أكبر من بعض؛ ثم يتوجه فيه قصد آخر من أجل الاسم "الله"، فيقول: ﴿وَلَذِكْرُ اللَّهِ﴾ بهذا الاسم الذي يُنْفَتَحُ ولا يُنْقَطُ به، ويتضمن جميع الأسماء الحسنى ولا يتضمنه شيء في حكم الدلالة، ﴿أَكْبَرُ﴾ من كل اسم تذكره به سبحانه: من رحم، وغفور، ورب، وشكور، وغير ذلك. فإنه لا يعطي في الدلالة ما يعطي الاسم الله؛ لوجود الاشتراك في جميع الأسماء كلها. هنا إذا أخذنا "أكبر" بطريق "افعل من كذا"؛ فإن لم نأخذها على "افعل من كذا" فيكون إخبارا عن كبر الذكر من غير مفاضلة يأتي اسم ذكّر، وهو أولى بالجناب الإلهي.

وإن كانت الوجود كلها مقصودة في قوله تعالى: ﴿وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ فإنه كل وجه تحمله كل آية في كلام الله: من قرآن، وتوراة، وزبور، وإنجيل، وصحيفة^١، عند كل عارف بذلك اللسان، فإنه مقصود لله تعالى- في حق ذلك التأويل لعل الإحاطي سبحانه- بجميع الوجوه. وبقي عليه في ذلك؛ الكلام من حيث ما يعلمه هو.

فكل متناول مصيب فُضِدَ الحق بتلك الكلمة. هذا هو الحق الذي ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَرْثِيهِ﴾ من حكيم حميد^٢ على قلب من أصفاه الله به من عباده. فلا سبيل إلى تحطئة عالم في تأويل يحتمله اللفظ، فإن غططه في غايه من التصور في العلم، ولكن لا يلزمه القول به ولا العمل بذلك التأويل، إلا في حق ذلك التأويل خاصة ومتن قلبه.

* * *

السؤال التاسع والعشرون ومائة: قوله تعالى: ﴿فَالذِّكْرُ أَكْبَرُ﴾ ما هذا الذكر؟

الجواب:

هذا الذكر "الجزء الوفاق"، قال تعالى: ﴿وَجَزَاءٌ وَفَاقًا﴾ فيذكر الله في هذا الموطن هو

١ ص ١٣
٢ (نص: ٤٢)
٣ (البرق: ١٥٢)

المصلي عن سابق ذكر العبد.

قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَلِّيْ عَلَيْكُمْ﴾ أي يؤخر ذكره عن ذكركم، فلا يذكركم حتى تذكروه، ولا تذكرونه حتى يرفقكم ويهبطكم ذكره، فيذكركم بذكره إياكم، فتذكروه به أو بكم، فيذكركم بكم^١ وبه بالاول لا بـ"أو"- فإن له التكرين معاً. وقد يكون لبعض العلماء التكران معاً، وقد يكون الذكر الواحد دون الآخر في حق بعض الناس.

وتختلف أحوال الناكين مثلاً، فثما من يذكره في نفسه، وهم على طبقات. طبقة تذكره في نفسها، والضمير من النفس يعود على الله من حيث الهو. وشخص يذكره في نفسه والضمير يعود على الشخص. وشخص يذكره في نفسه والضمير يعود على الله من حيث ما هو خالقتها، لا من حيث ما هي نفسه، من كونها ظاهرة في مظهر خاص. فإننا ذكره كل شخص من هؤلاء، إما بوجه واحد من هذه الوجوه، أو بكل الوجوه؛ فإن الله يذكره في نفسه.

فقد يكون قوله: «ذكرته في نفسي» عين ذكر هذا العبد ربه في نفسه، من حيث ما هو الضمير يعود على الله من نفسه، من حيث ما هي نفسه عيناً، لا من حيث ما هي نفسه خلقاً؛ فيكون عين ذكر العبد، هو عين ذكر الحق. كما قلنا في قوله: ﴿وَتَكْرَهُوا وَتَكْرَهُوا﴾ وهو عين مكرهم، عين مكر الله بهم، لا أنه استأنف مكر آخر. ويؤيده أيضاً بقوله: «ذكرته في نفسي» يريد نفس العبد مضافة إلى الله، من حيث ما هي تلك له؛ خلقاً وإيجاداً، ويريد أيضاً: «ذكرته في نفسي» نفس الحق، لا من حيث الوجه الذي ذكره به العبد، من حيث نفسه (هي) نفس الحق، وهو الوجه الأول. فهذه أحوال ذكر النفس بالجزاء الوفاق في كل وجه.

والحالة الثانية أن يذكره في ملاء؛ فيذكر الله في ملاء خير من ذلك الملاء، وقد يكون عين

١ (النبي: ٢٦)
٢ (الأنبياء: ٤٣)
٣ ص ١٣
٤ (آل عمران: ٥٤)
٥ ص ١٤

ذلك الملاء، وتكون الخيرية بالحال. خالف ذلك الملاء في ذكر هذا العبد لله، دون حال ذلك الملاء في ذكر الله فيهم لهذا العبد. فهو في هذه الحال، خير منه في حال ذكر العبد، والملاء واحد: كما تتشرف الجماعة بالمليك إذا كان فيها، على شرفها إذا لم يكن المليك فيها، وعين الجماعة واحدة. فهي خير منها، ولكن بشرط أن يكون كل واحد من ذلك الملاء حاله الكشف؛ أن الله قد ذكر هذا العبد فيهم، وهم يسمعون ذكر الله إياه، كما سمعوا ذكر هذا العبد ربه. فحينئذ يكون الشرف في الملاء الواحد يتفاضل.

والوجه الآخر أن يكون الملاء مغايرا لذلك الملاء؛ فيكون خيره على هذا الملاء؛ إما يكون الحق أسمهم ذكره عبده وهو فيهم، أو يكون خيره لأمر آخر تقتضيه مرتبته عند الله: إما نشأة، أو حالا، أو علوا. وهذه أمور إن تأملتها انفتح لك منها علوم جمّة من العلم الإلهي. ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقُّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾^١.

السؤال الثالثون ومائة: ما معنى الاسم؟

الجواب:

أمر يحدث عن الأثر، أو أمر يكون عنه الأثر، أو منه ما يكون عنه الأثر، ومنه ما يحدث عن الأثر إذا لم يثر به المسقى.

فإن أردت به المسقى فعناه المسقى، كان ما كان: مركبا تركيبا معنويا أو حسيّا، أو غير مركب معنويا أو حسيّا. كالفضلة رحيم أي ذات راحة. فالمسقى بهذه التسمية هي عين تلك النسبة الجامعة بين ذات ورحمة، حتى يجعل عليها من هذه النسبة اسم فاعل. وإن كانت التسمية جامدة لا يتعلل منها غير الذات، فليست بتركيبة معنويّا. فقد تكون هذه الذات مفردة معنى وفي نفسها، وقد تكون مركبة جشّا، مثل "إنسان" تحته مركب حسيّ ومعنويّ.

والاسم والرسم عند بعض أصحابنا نعتان يجريان في الأبد على حكم ما كانا عليه أولا. وفرق

بين الاسم والرسم، وسيأتي ذكرها في شرح معاني ألفاظ أهل الله من هذا الباب فإله يطلّ عليها.

• • •

السؤال الحادي والثلاثون ومائة: ما رأس أسائه الذي استوجب منه جميع الأسماء؟

الجواب:

الاسم الأعظم الذي لا مدلول له سوى عين الجمع، وفيه الحق التّوحيدي، ولا بدّ. فإن قلت: فهو الاسم "الله" قلت: لا أدري! فإنه يفعل بالخاصية، وهذه اللفظة إنما تفعل بالصدق إذا كان صفة للمتلفظ بها بخلاف ذلك الاسم.

ولكن الظاهر من مذهب الترمذي أن رأس الأسماء الذي استوجب منه جميع الأسماء إنما هو الإنسان الكبير، وهو الكامل. وإذا كان هذا فهو الأوّل في طريق القوم أن يُشرح به رأس الأسماء، فإن آدم علّمه الله جميع الأسماء كلّها من ذاته ذوقا، فتجلّى له تجليّا كلّها، فما بقي اسم في الحضرة الإلهية إلّا ظهر له فيه: فعلم من ذاته جميع أسماء خلقه.

السؤال الثاني والثلاثون ومائة: ما الاسم الذي أُتيهم على الخلق إلّا على خاصته؟

الجواب:

هذا الاسم الذي استوجب منه جميع الأسماء. وإن شئت قلت: هو اسم مركب من عشرين وثلاثين بينها أحد وأربعون جشّا ومعنى. وقد يتركب جشّا لا معنى من ثمانية وثلاثين ومائتين وستة عددا، فإذا جمعتها على وجه مخصوص من غير إسقاط الستة كان اسما مركبا، وإن أسقطت الستة كان اسما غير مركب.

ولا ينبغي أن نوضح في العائنة ما أبيه الحق على خلقه وخَصّ به خاصته، فإن هذا من غاية سوء الأدب. وما أخلق الترمذي قصد بهذا السؤال طلب الشرح والإيضاح للمعناه، وإنما

قصد اختبار المستول أنه إن كان من أهل الله لا يوحى، فإن أوحى فيكون قد تلقاه من أحد غلطا من تلقاه منه لقربة حال ودكاه. وأما أهل الله فعندهم من الأدب الإلهي ما يمنعهم أن يستروا ما كشف الله، أو يكشفوا ما ستره الله.

السؤال الثالث والثلاثون ومائة: بما نال صاحب سليمان عليه السلام ذلك وطوي عن سليمان عليه السلام؟
الجواب:

بجميعة وتلميذته، ليعرف الشيخ بما حصل عنده وبسببه، وطوي عن سليمان بوجوده في محل التبديد في الوقت، فإن الحكم للوقت، ووقته أنه رسول، فهو صاحب وجود مصروف العين إلى من أرسل إليه، وصاحبه في جمعيته على أمر واحد متحقق بها، فظهر بما طوي عن سليمان العمل به تعظيما لتقدير سليمان عليه السلام عند أهل بلقيس وسائر أصحابه. وما طوي عن سليمان العلم به وإنما طوي عنه الإذن في التصرف به ترتيبا لمقامه.

السؤال الرابع والثلاثون ومائة: ما سبب ذلك؟

الجواب:

إعلام الغير بأن التلميذ التابع إذا كان أمره بهذه المثابة، فما ظنك بالشيخ، فيبقى قدر الشيخ مجهولا في غاية التعظيم. فلو ظهر على سليمان عليه السلام أن هذا غايته، ولا شك أن مشهد سليمان في ذلك الوقت - والله أعلم - كان مشهد أدب، لا يريد أن يكون عنه شرك في التصرف، كما قال أبو السعود: "أعطيت التصرف وتركته نظرا". في حكاية طويلة.

والغرض للنبي إنما هو الدلالة، وظهورها على يدي صاحبه أتم في حقه، إذ كان هذا التابع مصدقا به، وقائما في خدمته بين يديه، تحت أمره ونهيه. فيزيد المطلوب رغبة في هذا الرسول إذ رأى بركته قد عادت على تابعه، فيرجو هذا الباطل أن يكون له بالدخول في أمره ما كان لهذا التابع. والنفس مجبولة على الطمع وحب الرئاسة والتقدم.

السؤال الخامس والثلاثون ومائة: ماذا أعلم من عليه السلام على حروفه، أو معناه؟

الجواب:

على حروفه دون معناه، فإنه لو وقف على معناه لمصلحة العمل به كما منع سليمان. ألا ترى إلى قوله تعالى: في صاحب موسى: ﴿فَأَنشَلَخْ مِنْهَا﴾ فكانت عليه كالنوب - وهو مثل الحرف على المعنى - فعمل بها في غير طاعة الله فأشفاه الله، وصاحب سليمان عمل به في طاعة الله فسيده.

وما وقف على معناه من الأمم الخالية سيؤي الرسل والأنبياء؛ فإنهم وقفوا على معناه وحروفه، إلا هذه الطائفة المحمدية: فإنهم جمع لبعضهم بين حروفه ومعناه، وبعضهم أعطى دون حروفه، وليس في هذه الأمة من أعطى حرفه دون معناه. وكذلك صاحب الأخدود أعطى حروفه دون معناه، فإنه تلقاه من الراهب كلمات كما ورد، وهي الكلمات التي ذكرناها في السؤال الثاني والثلاثين ومائة.

السؤال السادس والثلاثون ومائة: أين باب هذا الاسم الحفي على الخلق من أبوابه؟

الجواب:

بالمغرب. قال رسول الله ﷺ: «لا تزال طائفة من أهل المغرب ظاهرين على الحق إلى يوم القيامة، وعليه تطلع الشمس من المغرب عندما يُسدَّ باب التوبة ويُخلق: فلا ينفع نفسا إيمانها ولا ما تكسبه من خير بذلك الإيمان».

والمؤمن لا يتعلق له باب؛ وكيف يتعلق بدونه وقد جازاه وتركه وراءه؟ فمن عناية المؤمن غلقه حتى لا يخرج عليه بعد ما دخل منه، فلا يرتد مؤمن بعد ذلك؛ فإنه ليس له باب يخرج منه. فغلق باب التوبة رحمة بالمؤمن ووبال الكافر.

وجعله الله بالمغرب لأته محلّ الأسرار والكنم، وهو يسرُّ لا يعلمه إلّا أهل الاختصاص. فلو كان هذا الباب بالشرق لكان ظاهرا عند العالم والخاص، ووقع به الفساد في العموم، وهذا يناقض ما وُجد له العالم من الصلاح. وقد جاء في جانب الشرق من الذمّ ما جاء. والشرق بمنزلة الخروج إلى الدنيا، وهي دار ابتلاء للعالم والخاص، والغرب بمنزلة الخروج من الدنيا والدخول إلى الآخرة، فإنّه انتقل إلى دار التمييز والبيان، ومعرفة المنازل والمرتبات على ما هي عند الله تعالى: فيعلم السعيد سعادته، والشقيّ شقاوته. فيظهر عند ذلك عين هذا الاسم الخفيّ لجميع الخلق، ويحزّون الدعاء به لشغلهم بما هم فيه من الهول، فيعظم في قلوبهم شدة الهول بحيث أن يظنّوا أنّه ما تمّ دعاء يردّ ما هم فيه: ولو وقّفوا للدعاء به لسمعوا. فسبحان القدير على ما يشاء.

السؤال السابع والثلاثون ومائة: ما كُنْهُة؟

الجواب:

حال الباغي به المعنويّ، وكسوته على الحقيقة حروفه إذا أخذت الاسم من طريق معناه، فإن أخذته من طريق حروفه فينتدّ تكون كسوته^١ حال الباغي به. فإذا أقم في شاهد الحس في التخيّل أو الخيال فتكون كسوته الثوب السايغ الأصفر يلطوي فيه، فإنّه غير مخطط.

ألا ترى بقرة بني إسرائيل صفراء فاتق لونها لا شية فيها، فحبي بها الميت، وهو أعظم الآثار إحياء الموات: حياة الإيمان، وحياة العلم، وحياة الحس. وأعظم أمره في زمان الشتاء: إذا وقع فيه- شهر صفر، في أوّل الشتاء إلى انتصافه، فهو أسرع أثرا منه في باقي الأزمنة وباقي الشهور. ويكون الثوب صوفيا أو شعرا أو قزّا، لا غير ذلك والريش منه. وإنما قلنا هذا لأنّه قد يظهر لقوم بنوع من أنواع ما ذكرناه من هذه الأنواع التي تلبس، فلو ظهر في نوع واحد لعرفناكم به واقتصرنا عليه.

وقال بعضهم: رأيت كسوته جلدا أصفر قد صفّر بورس أو زعفران. وهكذا رآه الحسين بن منصور ولكن لم يكن سايغ الثوب، وإنما ستر بعض أعضائه، ستر منه قدر ستة أذرع لا غير.

السؤال الثامن والثلاثون ومائة: ما حروفه؟

الجواب:

الألف^١، ولام الألف، والواو، والزاي، والراء، والبال، والبال. فإذا زكّيت التركيب الخاص، الذي تقوم به نشأة هذا الاسم ظهر عينه، ولونه، وطوله، وعرضه، وقدره. وانفعل عنه جميع ما توجه عليه. هكذا هو عند الطائفة في الواقعة. ولا تنقل عني أنّي أعلمه لما ذكرت فيه: هذا لا يلزم. فقد تنقل من الواقعة والكشف جميع ما سطرته، ولا يلزم أن أكون به عالما. وإنما قلت هذا لنلّا يتوهم أنّي ما ذكرته إلّا عن علم به. ولكن مطلبي من الحق العبودة المحضة التي لا تشوبها روية: لا حسّا ولا معنى.

السؤال التاسع والثلاثون ومائة: والحروف المتقطعة مفتاح كلّ اسم من أسماؤه، فأين هذه الأسماء؟ وإنما هي ثمانية وعشرون حرفا، فأين هذه الحروف؟

الجواب:

لأنّه يفتح الحرف الواحد من الأسماء الإلهية أسماء كثيرة لا يحصرها عدد. وذلك لأنّه إذا يفتح أسماء الأسماء التي تتركب من الحروف، بحكم الاصطلاح. وقد ثبت أنّ الحقّ متكلم، فقد سعى نفسه من كونه متكلمًا، بالكلام الذي ينسب إليه ويُلحق به، وهذه الأسماء التي تظهر عن الحروف (هي) أسماء تلك الأسماء. فلو أنّ الحرف الواحد يفتح اسمًا واحدًا لكان كما قلت من التمتعّب. ألا ترى في الأسماء المحفوظة في العموم: كالمليك^٢، والمصور، والمائن، والمثان، والمقتدر،

^١ مضافة بقلم آخر، مع علامة التصويب

^٢ ص ١٨ اب

والحي، والمليت، والمقيت، والمالك، والمليك، والمقدم، والمؤخر، والمؤمن، والمهين، والمتكبر، والمغني، والمغز، والمذل، فهذا حرف واحد (وهو الميم) افتتحتنا به كنا كنا اسما إلهيا، مع أننا لم نستوف. ثم لتعلم أن كل اسم في العالم هو اسمه لا اسم غيره: فإنه اسم الظاهر في المظهر، وليس في وسع المخلوقين حصرها ولا إحصاؤها، وجميعها مفتاحها هذه الحروف على قلبها ولك في اختلاف اللغات أعظم شاهد وأشد دليل إن فهمت مقصود التوم.

وأما قوله: فإين هذه الحروف؟ فقل له: في عوارض الأفاض؛ تعرض للنفس الرحاني ما يحدث عن الحرف، وتعرض للحروف ما يحدث الأساء. فأيتية الأساء في الحروف؛ وأيتية الحروف الأفاض؛ وأيتية الأفاض الأرواح؛ وأيتية الأرواح القلوب؛ وأيتية القلوب عديدة مثلها. وأساء الحق لا تعدد ولا تتكرر إلا في المظاهر. وأما بالنسبة إليه فلا يحكم عليها العدد ولا أصله الذي هو الواحد. فأساؤه، من حيث هو، لا تنصف بالوحدة ولا بالكثرة. فسؤال الإمام إنما هو عن الأساء التي يقع بها التلظ في عالم الحروف اللظنية، ويقع بها الرق^١ في عالم الكتابة؛ فتارة يراعي الرق، وتارة يراعي اللفظ. وأما غيره فيجعل حروفا فوالث، وهي الحروف الفكرية. وهي ما يضبطه الخيال من سماع المثلث بها، أو إيصار الكاتب إيها.

السؤال الأربعون ومائة: كيف صار الألف مبتدأ الحروف؟

الاجواب:

لأن له الحركة المستقيمة، وعن التبتوية يقوم كل شيء.

فإن قلت: إنما يقع التكوين بالحركة الأفقية، فإنه لا يقع إلا بمرض، والمرض قيل، ألا ترى إلى الثنائين يحكم العقل كيف جعلوا موجد العالم "علة العلل"، والعلة تناقض التبتوية. فلنقل: إنما وقع الوجود بتبتوية العلة، فإنه لكل أمر تبتوية. فافهم. فتبتوية الألوهية تطلب المائلو بلا شك

﴿أَفَنُنْزِلُ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ بِمَا كَتَبْتَ﴾^١.

وما ثم ما يناسب الألف إلا الحرف المركب وهو اللام، فإنه مركب من ألف ونون. فلما تركب حدث اللام الرقي لا اللظني، فلام اللفظ صورته في الرق مركب من حرفين: فيفعل بالتلظ فعل (الحرف) الواحد وهو عينه، ويفعل بالفتش فعل الألف والنون، وهكذا كل حرف مركب، ويفعل فعل الراء والزاي يبعو كما يفعله النون بقر، لأن "النون" حرف مركب من "زاي" و"راء" وأريد حرف الرق.

فابتدأوا بالألف في^٢ الرق لما ذكرناه. وانفتحت فيه أشكال الحروف كلها، لأن أصل الأشكال الخط، كما أن أصل الخط النقطة. والخط هو الألف: فالحروف منه تتركب، وإليه تتحل، فهو أصلها. وأما الحروف اللظنية فالألف يبدى بها شك، كما يظهر الألف عن الحرف إذا أشبعته الفتح، فإنه يدل على الألف. كما أنك إذا أشبعت الحرف الضم دل على ألف الميل وهو واو العلة، ولما ظهر (الف الميل) عن الرفع المشبع لأن العلة أرفع من المعلوم. فما ظهر (الألف) عن الحرف إلا بصفة الرفع البالغ، ليعلم أنه وإن مال فإنه ما مال إلا عن رفعة: رحمة بك ليوجدك مظهرا لخالقك. ألا تراه في حرف الإيجاد كيف جاء برفع الكاف المشبع، فقال: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ﴾^٣ جاء بالكاف مشبعة الضم لتدل على الواو.

فإن قلت: وأين الواو؟ قلنا: غيب في السكون، الذي هو الثبوت. فإن الحق تستحيل عليه الحركة، فلما التقى سكون "الواو" من "كُون" وسكون "النون"، انصرفت "الواو" بالغيب فلم تظهر، ولزنت "الهُوت"؛ ولها هو "الهُوت" غيب وضيمير عن غائب. وبقيت النون ساكنة، تدل على سكون الواو، فظهرت النون على صورة الواو في السكون وهو الثبوت، كقوله: «خلق آدم على صورته». فأثبت الأساء بوجود النون في "كن" أي ما ثم كان حدث إلا عند

١ (الزبد: ٣٣)

٢ ص ١٩ اب

٣ التلظ: ٤٠

٤ ص ٢٠

سبب. فلا ترفع الأسباب إلا جاهل بالوضع الإلهي؛ ولا يُنْبِثُ الأسباب إلا عالم كبير، أديب في العلم الإلهي.

فمن الحروف اللفظية يوجد عالم الأرواح، وعن الحروف الرقمية يوجد عالم الحس، وعن الحروف الفكرية يوجد عالم العقل في الخيال. ومن كل صنف من هذه الحروف تتركب أسماء الأشياء.

السؤال الحادي والأربعون ومائة: كيف ذكر الألف واللام في آخره؟

الجواب:

هذا يختص بحروف الرقعة المناسبة المزدوج، وهو نظم: ا، ب، ت، ث، لا حروف وضع "أجد". فإن "لام ألف" ما ظهر إلا في نظم: ا، ب، ت، ث. فإنه تناسب بين الحروف لتشابهها في الصورة بخلاف وضع "أجد".

وذلك لأن "اللام" كسوة الألف وحُشِنَتْ، فإنه مستور فيها بالنون المصقفة به الذي تم وجود "اللام" وجعلها في آخر النظم، ليس بعدها إلا "الياء"، لأنه ظهر في عالم التركيب وهو آخر العوالم. وجاء بعده بالياء فإنه لها السفلى؛ إذ كانت إنما حدثت من إشباع حركة الحفص: والحفص سفلى، والسفل آخر المراتب؛ فكان تنبيهاً أجنبي على خاطر الواضع لهذه الحروف^١، وربما لم يقصد ذلك. ونحن إنما ننظر في الأشياء من حيث أن الباري واضعها، لا من حيث يد من ظهرت منه. فلا بد من القصد في ذلك والتخصيص. فشرحنا لكون الحق هو الواضع لها، لا غيره.

ولما كانت الأولية للألف، انبغى أن تكون له الآخرة؛ وكما أنه الظاهر في أول الحروف،

انبغى أن يكون له الباطن في آخر الحروف: ليجمع بين «الأول والآخير والظاهر والباطن»^٢. والياء هي ألف الميل في عالم الحس الذي هو العالم الأسفل لحدوثها عن الحفص. لتدل على الألف التي في لام الألف، وتدل على السبب الذي في شكل اللام إذا اضردت. فإذا عاقت الألف صفت النون في الالتواء، وقابل "الألف" التي في اللام "الألف" التي في لام ألف، حتى لا يكون يقابله إلا نفسه: فقابل الألف الألف! وربطت النون بينهما: وهو ألف مير العبد الذي تألف بره، وهو من باب الامتنان الإلهي.

قال الله -تعالى- ممتثاً على عبده: «لَوْ أَتَقَفْتُ مَا فِي الْأَرْضِ بِجَمِيعِ مَا أَتَفْتُ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلْفَ بَيْنَهُمْ»^٣ ولم يقل: بين قلوبهم، ولا بيننا. جاء (القرآن) بياء الهو في "بينهم" وجعل ميم الجمع سترًا عليه، ليدل على ما ينسب إليه من الجمعية، من حيث كثرة الأسماء له -تعالى- فالمراد أنه سبحانه -ألف بين قلوب المؤمنين وبينه، لأنهم ما اجتمعوا على محمد ﷺ إلا بالله -وله: فيه تألفوا لتألف محمد ﷺ به. فافهم لماذا ذكر لام الألف في نظم تناسب الحروف وهو نظم: ا، ب، ت، ث.

* * *

السؤال الثاني والأربعون ومائة: من أي حساب صار عددها ثمانية وعشرين حرفاً؟

الجواب:

لأنها إنما ظهرت أعيان الحروف في العالم العنصري، وفي عنصر الهواء سلطانها، كما التراب والياء للأجسام الحيوانية. كما عنصر النار للجان.

والعالم العنصري إنما نُسِبَ إلى العناصر لأنها السبب الأقرب. والعناصر إنما حدثت عن حركات الأفلاك، وحركات الأفلاك إنما قطعت ثمانية وعشرين منزلة في الفلك الذي قطعت فيه. والعالم إنما صدر من نفس الرحمن لأنه نفس به عن الأسماء إنما كانت تجده من عدم تأثيرها،

١ (الحادي: ٣)
٢ (الألف: ٦٣)
٣ ص ٢١

والنفس مناسب لعصر الهواء. فتشكلت المنازل الفلكية في الهواء العنصري لما ظهرت العناصر. فلما جاء حكمه فيها تولد عن العناصر من المولدات، ظهرت في أكل نشأة المولدات - وهو الإنسان - صور الحروف ثمانية وعشرين حرفاً، عن ثمان وعشرين منزلة. وألحق^١ (الواضع) فيها لام الألف خطأ لينبه (بذلك) على القاطع في هذه المنازل وهي الكواكب السيارة. فكما عمت المنازل بقوتها والقطع فيها إيجاد الكائنات والحوادث، كذلك أوجدت هذه الحروف جميع الكلمات التي لا نهاية لها دنيا وآخرة. فقد بان لك على التقريب لم كانت ثمانية وعشرين حرفاً؟

فمن تمكن له أن يضع "فلاً" على شكل "المنازل" في "طالع مخصوص" وتكون "البراري" في "عقدة الرأس" فإنه يكون عن ذلك "القلم" متى كتب به، بجانب في سرعة ظهور ما يكتب له في أي شيء كان، حتى لو كتب به كاتب دعاء؛ أجيب ذلك الدعاء ولم يتوقف.

* * *

السؤال الثالث والأربعون ومائة: ما قوله «خلق آدم على صورته»؟

الاجواب:

اعلم أنه كل ما يتصوره المتصور فهو عينه لا غيره؛ فإنه ليس بخارج عنه. ولا بد للعالم أن يكون متصوراً للحق على ما يظهر عينه. والإنسان الذي هو آدم، عبارة عن مجموع العالم؛ فإنه الإنسان الصغير، وهو المختصر من العالم الكبير. والعالم ما في قوة إنسان حصره في الإدراك لكبره وعظمته؛ والإنسان صغير الحجم، يحيط به الإدراك من حيث صورته وتشريحه، وما يحمله من القوى الروحية. فرتب الله فيه جميع ما خرج عما سيوى الله، فارتبط بكل جزء منه حقيقة الاسم الإلهي التي أبرزته وظهر عنها، فارتبطت به الأسماء الإلهية كلها، لم يشذ عنه منها شيء. فخرج آدم على صورة الاسم "الله"، إذ كان هذا الاسم يتضمن جميع الأسماء الإلهية.

كذلك الإنسان وإن صغر جرمه، فإنه يتضمن جميع المعاني، ولو كان أصغر مما هو فإنه لا

يزول عنه اسم الإنسان. كما جؤزوا دخول الجبل في سم الحياطة، وأن ذلك ليس من قبيل الحال. لأن الصغر والكبر العارضين في الشخص لا يبطلان حقيقته، ولا يخرجانه عنها، والقدره صالحة أن تخلق جملًا يكون من الصغر بحيث لا يضيق عنه سم الحياطة، فكان في ذلك رجاء لهم أن يدخلوا جنة النعم؛ كذلك الإنسان وإن صغر جرمه عن جزم العالم، فإنه يجمع جميع حقائق العالم الكبير.

ولهذا تقول 'العقلاء': "العالم إنسان كبير" ولم يتبق في الإمكان معنى إلا وقد ظهر في العالم، فقد ظهر في مختصره.

والعالم تصور العلوم؛ والعلم من صفات العالم النائية. فعمله صورته، وعليها خلق آدم. فآدم خلقه الله على صورته. وهذا المعنى لا يتطَّل لَوْ عاد الضمير على آدم؛ وتكون الصورة صورة آدم علماً؛ والصورة الآدمية جيشاً مطابقة للصورة. ولا تقدر تتصور هنا إلا بضرب من الحيال يُحدثه التخيل. وأمّا نحن وأماننا فتعلمه من غير تصور. ولكن لما جاء في الحديث ذكر الصورة، علمنا أن الله إنما أراد خلقه على الصورة من حيث إنه يتصور، لا من حيث ما يعلمه من غير تصور. فاعتبر الله تعالى - في هذه العبارة "التخيل". وإذا أدخل سبحانه نفسه في "التخيل"، فما ظنك بمن سيوى الحق من العالم؟

صح عن رسول الله ﷺ أنه قال لجبريل: «الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه» فهذا تعبد خيالي من أجل كاف التشبيه. وانظر من كان السائل؟ ومن كان المستول؟ ومرتبتهما من العلم بالله؟ ولو لم يكن بأدينا إلا الأخبار الواردة؛ بالزول والمعينة، واليدين واليد، والعين والأعين، والزجل، والضحك، وغير ذلك مما يتسبب الحق إلى نفسه (لكفى بذلك دلالة). وهذه صورة آدم قد فصلها في الأخبار وجمعها في قوله: «خلق الله آدم على صورته».

فالإنسان الكامل ينظر بعين الله، وهو قوله: «كأنك تراه» الذي يصير به الحديث. كذلك

١ في نسخة: وعلمت بالهش بلم الأصل
٢ من ٢٢

يتشبه بتشبيش الله، ويضحك بضحك الله، ويفرح بفرح الله، ويغضب بغضب الله، وينسى بنسيان الله. قال تعالى: ﴿شِئُوا اللَّهَ قَسِيحَتُمْ﴾^١. وينسب جميع ما ذكرناه إلى كل ذات بحسب ما تقتضيه، مع علمنا بحقيقة كل صفة. فإن كانت الذات المنسوب إليها معلومة، علم صورة نسبة هذا المنسوب. وإن تجلّت الذات المنسوب إليها، كثت بنسبة هذا المنسوب أجمل. فهذا (هو) الوجه الذي يليق بجواب سؤال هذا السيد.

فلو سأل مثل هذا السؤال فيلسوف إسلامي أجنبي: بأن الضمير يعود على آدم، أي أنه لم ينتقل في أطوار الخلقة انتقال النطفة: من ماء إلى إنسان خلقاً بعد خلق، بل خلقه الله كما ظهر، ولم ينتقل أيضاً: من طفولة، إلى صبا، إلى شباب، إلى كهولة؛ ولا انتقل من صغر جزء إلى كبره، كما ينتقل الصغير من النذرة. بهذا يجاب مثل هذا السائل. فلكل سائل جواب يليق به.

السؤال الرابع والأربعون ومائة: «يَتَجَيَّنُّ اثْنَا عَشَرَ نَبِيًّا أَنْ يَكُونُوا مِنْ أُمَّتِي»؟

الجواب:

لما كانت أمته خير الأم، وعندها زيادة على أنبياء الأمم باتباعهم سنن هدى رسول الله ﷺ فإنهم ما يتبعوه لأنهم^٢ تَقْدَمُوهُ. وليس خيراً من كل أمة إلا نبيها، ونحن خير الأم؛ فنحن والأنبياء في هذه الحيرة في سلك واحد منخرطين، لأنه ما تم مرتبة بين النبي وأمته. ومحمد خير من أمته، كما كان كل نبي خيراً من أمته، فهو ﷺ خير الأنبياء.

فهؤلاء الاثنا عشر نبياً ولِدُوا ليلاً، وصاموا إلى أن ماتوا وما أفطروا بهاراً مع طول أعمارهم: سؤالا، ورغبة، ورجاء أن يكونوا من أمة محمد ﷺ فلهم ما قُتِلُوا، وهم مع من أحبّوه يوم القيامة. فباني النبي يوم القيامة وفي أمته النبي والاثنا عشر الثلاثة، وباني محمد ﷺ وفي أمته: أنبياء

١ ص ٢٣
٢ التوبة: ٦٧
٣ ص ٢٣

أنبياء، وأنبياء أتباع، وأنبياء ما هم أنبياء أتباع.

فيعتبر محمد ﷺ ثلاثة أصناف من الأنبياء، وهذه مسألة أعرض عن ذكرها أصابعاً لما فيها مما يتعارف إلى الأوهام الضعيفة من الإشكال.

وجعلهم الله اثني عشر (نبياً) كما جعل الفلك الأقصى اثني عشر برجاً، كل برج منها طالعٌ نبيٌّ من هؤلاء الاثني عشر، لتكون جميع المراتب تمتئ أن تكون من أمة محمد ﷺ من الاسم الظاهر ليجمعوا بينه وبين ما حصل لهم من اسمه الباطن، إذ كان كل شرع يُعْتَمَدُ به من شرعه ﷺ من اسمه الباطن^١، إذ كان نبياً وآدم بين الماء والطين.

فقوله تعالى: له: ﴿أَوَلَيْكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَيُهَنَكُمُ الْقَدِيدَ﴾^٢ وما قال: "بهم" إذ كان هدام (هو) هُذَالُ الذي سرى إليهم في الباطن من حقيقته. فعنه من حيث العلم: إذا اعتدبت بهدام فهو اهتداؤك بهديك، لأن الأولية لك باطناً، والآخرية لك ظاهراً؛ والأولية لك في الآخرية ظاهراً وباطناً.

السؤال الخامس والأربعون ومائة: ما تأويل قول موسى: اجعلني من أمة محمد ﷺ؟

الجواب:

لما عرف موسى أن الأنبياء في النسبة إلى محمد ﷺ (هي) نسبة أمته إليه، وأن نسبة أمته إليه (هي) من اسميه الظاهر والباطن؛ ونسبة الأنبياء إليه (هي) من اسمه الباطن؛ أراد موسى أن يجمع الله له بين الاسمين في شرعه. ثم إنه لما علم أنه تبع ولم يشك، أراد إقامة حاجه عند محمد ﷺ على غيره من الرسل؛ إذ كان النباه يوم القيامة بالتكاثر بالأسماء والأتباع. وليس في الرسل أكثر أتباعاً من موسى ﷺ كما أخبر ﷺ في الصحيح حين رأى سواداً أعظم فسأل،

١ «الإنسان الباطن» مضافة في الهامش بقلم آخر، مع علامة التصويب
٢ ص ٢٤
٣ (الأعراف: ٩٠)

ف قيل له: هذا موسى وأُمته. وقد قال ﷺ: «إِنَّهُ سَيِّدُ النَّاسِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» والسَّيِّدُ لَا يَكْثُرُ.

فإذا كان موسى بدعاه من أمة محمد، في الدرجة، ظاهره وباطنه -مثل ما نحن- زادا^١ هو وأُمتُهُ في سوادنا بلا شك. وما قال ﷺ: «إِنِّي مَكَايِرُ بِكُمْ الْأُمَّةَ» إلَّا في أُمٍّ لَمْ يَكُنْ لِنَبِيِّهَا جَمْعُ الْأَسْمِينِ الْمَلَكَيْنِ دَعَا اللَّهُ مُوسَى أَنْ يَكُونَ لَهُ. فَكُلٌّ مِنْ جَمْعِ بَيْنِ الْأَسْمِينِ خَشَرَ مَعْنَا فِي أَمْتِهِ ﷺ. فبِإِيَّاهِ مُوسَى بِأَمْتِهِ سَاطِرُ الْأَنْبِيَاءِ الَّذِينَ خَشَرُوا مَعْنَا؛ فَيَكُونُونَ مَعَهُ بِمَنْزِلَةِ الْأُمَرَاءِ الْمُتَقَدِّمِينَ عَلَى الْعَسَاكِرِ؛ فَكَبَرَهُمْ أَمِيرًا أَكْثَرَهُمْ جَيْشًا، وَأَكْثَرَهُمْ جَيْشًا أَظْلَعُهُمْ قَدْرًا وَحَرَمَةً عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. وَلِهَذَا قَالَ التِّرْمِذِيُّ: «إِنَّهُ يَكُونُ فِي أَمَّةٍ مُحَمَّدٌ ﷺ مَنْ هُوَ أَفْضَلُ مِنْ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ» عِنْدَ مَنْ يَرَى أَنَّهُ أَفْضَلُ النَّاسِ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِنَ الْمُسْلِمِينَ.

فإنَّه معلوم أنَّ عيسى عليه السلام أَفْضَلُ مِنْ أَبِي بَكْرٍ، وَهُوَ مِنْ أَمَّةٍ مُحَمَّدٌ ﷺ وَمُتَّبِعِيهِ. وَإِنَّمَا ذَكَرْنَاهُ لِكُونَ الْخَصْمِ يَعْلَمُ أَنَّهُ لَا يَدَّ أَنْ يَنْزِلَ فِي هَذِهِ الْأَمَّةِ فِي آخِرِ الزَّمَانِ، وَيَحْكُمُ بِسُنَّةِ مُحَمَّدٍ ﷺ. مِثْلُ مَا حَكَّمَ الْخُلَفَاءُ الْمُهْتَدُونَ الرَّاشِدُونَ؛ «فَيَكْسِرُ الصَّلِيبَ، وَيَقْتُلُ الْخَتَزِيرَ، وَيَدْخُلُ بَدْخُلَهُ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ فِي الْإِسْلَامِ خَلْقٌ كَثِيرٌ» أَيْضًا.

السَّوَالُ السَّادِسُ وَالْأَرْبَعُونَ وَمِائَةٌ: «لَئِنْ لَمْ يَكُنْ لِلَّهِ عِبَادًا لَيْسُوا بِأَنْبِيَاءٍ يَغْطِهُمُ النَّبِيُّونَ بِمَقَامِهِمْ وَفَرِيحِهِمْ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى»؟.

الجواب:

يريدُ: لَيْسُوا بِأَنْبِيَاءٍ تُشَرِّعُ، لَكِنَّهُمْ أَنْبِيَاءٌ عِلْمٌ وَسُلُوكٌ اهْتَدَوْا فِيهِ يَهْدِي أَنْبِيَاءَ التَّشْرِيعِ. وَقَدْ ذَكَرْنَا مَقَامَهُ، وَمَعْنَى النَّبُوَّةِ وَفَاصِلُهَا فِي هَذَا الْبَابِ وَفِي غَيْرِهِ مِنْ هَذَا الْكِتَابِ.

غَيْرُ أَنَّهُمْ لَيْسَ لَهُمْ أَتْبَاعٌ لِهَوْنِهِ: الْوَاحِدُ لِفَتَانِهِمْ، فِي دَعَائِهِمْ إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ، عَنْ نَفْسِهِمْ؛ فَلَا تَعْرِفُهُمُ الْأَتْبَاعُ. وَهُمْ الْمُسَوَّدُونَ الْوَجْهَ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ مِنَ السَّوَادِ^٢. عِنْدَ الرِّسْلِ وَالْأَنْبِيَاءِ

وَالْمَلَائِكَةِ، وَمِنْ السَّوَادِ لَكُونُهُمْ مَجْهُولِينَ عِنْدَ النَّاسِ. فَلَمْ يَكُونُوا فِي الدُّنْيَا يَعْرِفُونَ، وَلَا فِي الْآخِرَةِ تُطْلَبُ مِنْهُمْ الشَّفَاعَةُ، فَهُمْ أَصْحَابُ رَاحَةٍ عَامَّةٍ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ.

وَالْوَجْهَ الْآخَرَ أَنَّهُمْ لَمْ يَعْرفُوا؛ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ أَتْبَاعٌ. فَإِذَا كَانَ فِي الْقِيَامَةِ جَاءَتْ الْأَنْبِيَاءُ خَائِفَةً "يَحْزَنُهُمُ الْفَرْعُ الْكَبِيرُ" عَلَى أَمْمِهِمْ، لَا عَلَى أَنْفُسِهِمْ؛ وَجَاءَ غَيْرُ الْأَنْبِيَاءِ خَائِفِينَ "يَحْزَنُهُمُ الْفَرْعُ الْكَبِيرُ" عَلَى أَنْفُسِهِمْ؛ وَجَاءَتْ هَذِهِ الطَّائِفَةُ مُسْتَرِيحَةً غَيْرَ خَائِفَةٍ: لَا عَلَى نَفْسِهِمْ، وَلَا يَحْزَنُهُمُ الْفَرْعُ الْكَبِيرُ عَلَى أَمْمِهِمْ، إِذْ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ أُمٌّ، وَفِيهِمْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: «لَا يَحْزَنُهُمُ الْفَرْعُ الْكَبِيرُ وَتَتَلَقَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ هَذَا يَوْمُكُمْ الَّذِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ»^٣ أَنْ يَرْفَعَ الْحُزْنَ وَالْخَوْفَ فِيهِ عَنْكُمْ فِي حَقِّ أَنْفُسِكُمْ وَحَقِّ الْأُمِّ: إِذْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ أُمَّةٌ، وَلَا تَعَزَّتْ لَأُمَّةٍ، مَعَ انْتِفَاعِ الْأُمَّةِ بِكُمْ. فَفِي هَذَا الْحَالِ تَغْطِهُمُ الْأَنْبِيَاءُ الْمَتَّبِعُونَ. أَوْلَئِكَ الْمُهَيِّتُونَ فِي جَلَالِ اللَّهِ، الْعَارِفُونَ الَّذِينَ لَمْ تُفْرَضْ عَلَيْهِمْ^٤ الدَّعْوَةُ إِلَى اللَّهِ.

انتهى الجزء التسعون، يتلوه الحادي والتسعون؛ السَّوَالُ السَّابِعُ وَالْأَرْبَعُونَ وَمِائَةٌ.

١. الْأَنْبِيَاءُ: ١٠٣.

٢. ص ٢٥.

٣. فِي الْمُهَلِّسِ: «لَمْ يَلْغُ مَقَالَهُ»

السؤال الثامن والأربعون ومائة: قوله "السلام عليك أيها النبي"؟

الجواب:

لما كانت الأنبياء (عليهم السلام) بصفة تقتضي الاعتراض أو التسليم، شرع للمؤمن التسليم. ومن سلم لم يقلب على العلة في كل ما جاء به النبي، ولا في مسألة من مسائله. فإن جاء النبي بالعلة قبلها، كما قيل المعلول. وإن لم يبينها سلم، فقال: "السلام عليك أيها النبي"، وقد بينا معناها في باب الصلاة من هذا الكتاب، في فصول التشهد. وإذا قال هذا النبي فالمسلم عليه منه هو الروح.

* * *

السؤال التاسع والأربعون ومائة: قوله "السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين"؟

الجواب:

يريد التسليم علينا؛ إذ فينا ما يقتضيه الاعتراض منا علينا: فنلزم نفوسنا التسليم فيه لنا، ولا نعترض؛ ولا سيما إذا رأينا أن الحكم الذي يقتضيه الاعتراض صدر من الظاهر في هذا المظهر الذي هو عيني. فسلم -ولا بد- علينا وعلى عباد الله الصالحين، للاشتراك في العطف. أي لا يصح هذا العطف بعباد الله الصالحين إلا بأن تكون بتلك الصفة الصالحة، وحينئذ يكون السلام علينا حقيقة، وقد بينا أيضا هذا المعنى في "باب الصلاة" من هذا الكتاب في فصول التشهد.

قال حماد: «فسلموا على أنفسكم غيبة من عند الله مباركة طيبة» فقد أمرنا بالسلام علينا لحظي بجميع المراتب في امتثال الأمر الإلهي. وهذا يدل على أن الإنسان ينبغي أن يكون، في صلاته، أجنبيا عن نفسه برئته، حتى يصح له أن يسلم عليه بكلام ربه، فإنه قال: «غيبته من عند الله مباركة طيبة»^١ فهو سلام الله على عبده، وأنت ترجاهه إليك.

بسم الله الرحمن الرحيم

السؤال السابع والأربعون ومائة: ما تأويل قول بسم الله؟

الجواب:

هو للعبد في التكوين بمنزلة "كن" للحق؛ فيه يتكون عن بعض الناس ما شاءوا. قال الخلاج: "بسم الله" من العبد بمنزلة "كن" من الحق. ولكن بعض البباد له "كن" دون "بسم الله" وهم الأكابر. جاء عن رسول الله ﷺ في غزوة تبوك أنهم رأوا شخصا فلم يعرفوه. فقال رسول الله ﷺ: «كن أبا ذر» فإذا هو أبو ذر. ولم يقل: "بسم الله". فكانت "كن" منه "كن" الإلهية.

فإنه قال الله تعالى: فمن أحبته حب النوافل: «كنت سمعه وصره ولسانه الذي يتكلم به». وقد شهد الله الحمد ﷻ بأن له نافلة بقوله تعالى: «وَمِنَ اللَّيْلِ فَسُجِّدْ لَهُ نَافِلَةً لَّكَ»^٢ فلا بد أن يكون سمعه الحق وصره الحق وكلامه الحق، ولم يشهد بها لأحد من الخلق على التعيين. فعلامة من لم تستغرق فرائضه نوافله، وفضلت له نوافل؛ أن يحبته الله تعالى. هذه المحبة الخاصة، وجعل علامتها أن "يكون الحق سمعهم وصرهم ويذمهم وجميع قواهم" ولهذا دعا رسول الله ﷺ أن يكون كله نورا «فإن الله ﷻ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ»^٣.

ولهذا تشير الحكما بأن الغاية المطلوبة للعبد (هي) التشبه بالإله؛ ويقول فيه الصوفية: التخلق بالأسماء^٤. فاختلقت العبارات وتوحد المعنى. ونحن نرغب إلى الله ونضرع أن لا ينجبنا في تخلفنا بالأسماء الإلهية عن عبودتنا.

السؤال الحسون ومائة: «أهل بيتي أمان لأمتي»؟

الجواب:

قال ﷺ: «سلمان مئة أهل البيت» فكل عبد له صفات سيئته. «وَوَاتَهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ»^١ فأضافه إليه صفة، أي صفته العبودية واسمه محمد وأحمد. «وأهل القرآن هم أهل الله» فإيتهم موصوفون بصفة الله، وهو القرآن. «والقرآن أمان» فإنه «شِئَانَةٌ وَرَحْمَةٌ»^٢. وأمنته ﷺ من يث إليهم. وأهل بيته من كان موصوفاً بصنفته: فسعد الطالح ببركة الصالح؛ فدخل الكل في رحمة الله. فانظر ما تحت هذه اللفظة من الرحمة الإلهية بأمة محمد ﷺ. وهذا معنى قوله تعالى: «وَوَرِّثْتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ»^٣ ووُصِفَ النَّبِيُّ ﷺ بالرحمة، فقال: «بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ»^٤. وما من أحد من الأمة إلا وهو مؤمن بالله. وقد بينا فيما تقدم من هذا الكتاب، في باب «سلمان مئة أهل البيت» غافق في الكلام في أهل البيت، طلباً للاختصار.

قال تعالى: لَمَّا وَصَفَ وَوَصَّى أَرْوَاحَ النَّبِيِّ ﷺ بقوله: «وَوَرِّثَنِي فِي ثِيَابِكُمْ وَلَا تَرْجِعْ بَرِيْجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ». ثم أعلمهم أن ذلك كله يكون من أزواجه ﷺ حتى لا يُنسَبَ إلى قبيل؛ فيعود ذلك العار على بيت رسول الله ﷺ. فبركة أهل البيت، وما أراد الله به من التطهير بقوله: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ»^٥ تفعل الأزواج ما أوصيناكن به «وَيُطَهِّرَنَّ تَطَهَّرْنَ»^٦ من دنس الأقوال المنسوبة إلى الفحش وهو الرجس؛ فإن الرجس هو الذنر. فكان «أهل البيت» أماناً لأزواج رسول الله ﷺ من الوقوع في الخلافات التي يعود عاؤها على أهل البيت.

فكذلك أمة محمد ﷺ لو خُلِدَتْ في النار لعاد العار والتدنس في منصب النبي ﷺ. ولها يقول

١ [الجن: ١٩]
٢ [الإنشاد: ٨٢]
٣ [الأعراف: ١٥٦]
٤ ص ٢٣٧
٥ [التوبة: ١٢٨]
٦ [الأحزاب: ٣٣]

أهل النار: «فَمَا لَنَا لَا نَرَى رَجُلًا كُنَّا نَعُدُّهُ مِنَ الْأَشْرَارِ»^١ وهو من دخل النار من أمة محمد ﷺ التي بعث إليها في مشارق الأرض ومغاربها. فكما طهر الله بيت النبوة^٢ في الدنيا بما ذكره، بما يليق بالدنيا، كذلك الذي يليق بالآخرة إنفا هو الخروج من النار. فلا يبقى في النار موحد من يث إليه رسول الله ﷺ بل ولا أحد من يث إليه يبقى شقيقاً؛ ولو بقي في النار؛ فإنها ترجع عليه برداً وسلاماً من بركة أهل البيت في الآخرة. لما أعظم بركة أهل البيت.

فإنه من حين بعث رسول الله ﷺ انطلق على جميع من في الأرض من الناس أمة محمد إلى يوم القيامة. فالمؤمنون به منهم يحشرون معه، وغير المؤمنين به يحشرون إليه. وقد أعلم أنه ما أرسل إلا رحمة للعالمين، ولم يقل: للمؤمنين خاصة. وقد قيل له، لِمَا دُعَا في الصلاة على رجلي، ودُكِّان، وَغَضِيَّة: «ما بعثك الله سبيها ولا لقانا» أي طراداً؛ أي: لا تطرد عن رحمتي من بعثك إليه، وإن كان كافراً، وإنما بعثك رحمة. وهو قوله: «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً»^٣.

فإذا خشروا إليه وهم أمة، وهو بهذه المئاة من الرحمة التي فطر عليها والرحمة التي بعث بها، فيرحم منهم من يقتضي ذلك الموطن أن يرحم، فإنه حكم. والذي لا يقتضي ذلك الموطن أن يرحم، يقول فيه: «محقاً مستحقاً» أدياً مع الله، حتى يتجلى الحق في صفة غير تلك الصفة، مما تقتضي الإسعاف في الجميع. فعند ذلك تظهر بركته ورحمته^٤؛ فيمن بعث إليهم، بما يرحمهم الله به ويقطع من النار إلى الجنان، ومن حال الشقاء إلى حال السعادة، وإن كانوا مختلئين في النار. فإن الحكم يقتضي بحكم الموطن. كرجل مقرب عند ملك، رأى الملك في حال غضب على عبد من عبيده؛ فلا ينبغي له، في الأدب، أن يشفع فيه في تلك الحال. ولكن ينبغي له أن يقول: «أزله من بين يدي الملك، واجعله في الحبس، وقتلوه؛ فإنه لا يصلح لشيء من الخير هذا العبد الأثيم، الكافر نعمة سيده». كل ذلك برأى من سيده.

فإذا تجلّى ذلك السيد في حال تشطر ورضا، وزال ذلك العبد إلى السجن والقيود وتعدّد عن

١ [النور: ٦٢]
٢ ص ٢٨
٣ [التوبة: ١٠٧]
٤ ص ٢٣٨

الرحمة، وإن كان في رحمة، حينئذ يابق بهذا القرب أن يقول للسيد: يا مولانا؛ فلان، على كل حال، هو عبدك؛ وما له راحم سيواك؛ وإلى من يلجأ أن طرده؟ ومن يوسع عليه إن ضيقك عليه؟ وهو محسوب عليك؛ وفي هذا من العار بالحضرة أن يقال فيه: إنه لم يحترم سيده، إذا رفق معاقباً؛ والحضرة أجل من أن يقال عنها: إنها لم تحترم. فإذا عتوث عنه وأخفقه بالسعداء؛ استتر الأمر. وأنا يا مولاي- أغار أن ينسب إلى هذه الحضرة ما يشينها.

ومثل هذا الكلام؛ مع البسط الذي هو عليه السيد، وافقني الموضع الشفاعة فيه. فيأمر السيد بتبديل حال الشقاء عنه بحال السعادة، وأن تخلع عليه خلع الرضا، وإن بقي محبوسا فيصير له ذلك البار والمزل ملكا، ويبه له ربه ملكا؛ ويرجع عنايه نعيما، وهو أبلغ في القدرة؛ هنا إن كانت تلك البار سكناء، أو يأمر بإخراجه إلى منازل السعداء.

فهكذا الناس، يوم القيامة، في بركة أهل البيت، من يث إليه ﷺ. فما أسعد هذه الأمة. فإن اعتبر الله البيت اعتبار الباطن- إذ كان كل شرع متقدّم شرع محمد ﷺ بمنزلة طلوع النجر إلى حين طلوع الشمس، فكان ذلك الضوء وتزايد من الشمس- فتكون أمة محمد ﷺ من آدم إلى آخر إنسان يوجد. فيكون الكل من أمة محمد ﷺ. فتعال الكل بركة أهل البيت، فيسعد الجميع. ألا تراه يقول يوم القيامة: «أنا سيد الناس» فلم يخص، ولم يقل: «أنا سيد أمتي». ثم إنه ما ذكر، بعد هذه اللفظة، إلا حديث الشفاعة، فقال: «أتدرون ثم ذاك؟» وذكر حديث الشفاعة يوم القيامة؛ وهو معنى ما أشرنا إليه آنفا. فإن فهمت ما أومأنا إليه، فافعل ما شئت فقد غفر لك؛ إنه واسع المغفرة.

السؤال الحادي والخمسون ومائة: قوله: "آل محمد؟"

الجواب:

قال رسول الله ﷺ: «كُلَّ نَبِيٍّ آلٌ وَعُدَّةٌ وَآلِي وَعُدَّةُ الْمُؤْمِنِ». ومن أسائه تعالى: "المؤمن" وهو العدة لكل شدة.

والآل يعظم الأشخاص. فيعظم الشخص في السراب يستي الآل. و"آل محمد" هم العظاء بمحمد. ومحمد ﷺ مثل السراب، يعظم من يكون فيه، وأنت تحسبه محمدا العظيم الشأن كما تحسب السراب ماء، وهو ماء في رأي العين. فإذا جثت محمدا ﷺ لم تجد محمدا، ووجدت الله في صورة محمدية، ورايته برؤية محمدية.

كما أنك إذا جثت إلى السراب لتجد كما أعطاك النظر، فلم تجده في شبيكته ما أعطاك النظر؛ ووجدت الله عنده؛ أي عرفت أنّ معرفتك بالله مثل معرفتك بالسراب آله ماء، فإذا به ليس ماء وتراه العين ماء. فكذلك إذا قلت: "عرفت الله" وتحققت بالمعرفة، عرفت أنك ما عرفت الله؛ فالعجز عن معرفته هي المعرفة به. فما حصل بيدك إلا أنه لا يحصل لأحد من خلقه.

وكُلٌّ من استند إلى الله عظم في القلوب، وعند العارفين بالله، وعند العامة. كما أنه من كان في السراب عظم شخصه في رأي العين؛ ويستي ذلك الشخص "آلا" وهو في نفسه على خلاف ما تراه العيون من التضاؤل تحت جلال الله وعظمته. كذلك محمد بمضاهل تتضاؤل السراب في جنب الله؛ لوجود الله عنده. فهنا "إذا فهمت ما قلناه- معنى آل محمد.

السؤال الثاني والخمسون ومائة: أين خزانة الحجة، من خزانة الكلام، من خزانة علم التدبير؟

الجواب:

في قوله: ﴿فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾^١ بكل وجه. فأوله تدبير وهي الخزانة العامة، وهو قوله: ﴿يُنَزِّلُ الْأَنْزَارَ﴾^٢. وفي هذه الخزانة خزانة الكلام لأن خزانة علم التدبير تحوي على خزانة شئ، منها خزانة الكلام وهي في قوله: ﴿يُقْضَى الْأَقَابُ﴾^٣ بالكلام.

وفي خزانة الكلام خزانة الحجة في مقابلة المعارض. وهو الذي لا يعرف الله معرفة ذوق، وهم أصحاب الأدلة العقلية، فإنهم لا يقبلون ما جاءت به الشرائع من صفات الحق، التي لو قالها غير النبي، حُملَ العقلاء بأدلتهم، وكثرة المؤمنين، وهو ما قال إلا ما قيل له. فتى ما لم يكن العلم ذوقاً، لم يخلص خاطر سامعه من الإنكار بقلبه من حيث عقله.

ثم خزانة الحجة (هي) خصوص في خزانة الكلام، وهو القول المعجز، وهو قول الحق والصديق. وكنا رأيناه في الواقعة مثل القرآن: فهو الحجة من الكلام. قل ﴿فَأَنذَرْتُكُمْ يَسُورَةَ مِنْ مِثْلِهِ﴾^٤ و﴿لَئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾^٥ لأنه أتى من خزانة الحجة، وسائر الكتب والصحف (أتت) من خزانة الكلام؛ وسائر المخلوقات (أتت) من خزانة علم التدبير.

* * *

السؤال الثالث والخمسون ومائة: أين خزانة علم الله من خزانة علم البهذه؟

الجواب:

في المساوقة الوجودية. لأن الله لم يزل علماً بأنه إليه، وأن الممكن مألوه، وأن العدم للممكن نعمت أزلي، وأنه لم يزل مظهراً للحق.

١ [الأنعام: ١٤٩]

٢ [الزمر: ٢٢]

٣ [البقرة: ٢٣]

٤ [الإنسان: ٨٨]

٥ ص ٣٠ ج ٥

خزانة علم الله من علم البهذه معرفة مرتبة الاسم "الله" من الاسم "المبدي". كما يقال: أين خزانة علم "المبدي" من علم "المعبد"؟ فإن الظرفية لا تغلو إما أن تكون مكانية أو زمانية: ولا مكان ولا زمان (في الحضرة الإلهية)؛ فإنها هما اللتان يعطيان المقدار؛ و"أين كنا من كذا؟" يطلب المقدار. فغاية (ما يمكن) أن يقال، في المرتبة الأولى: (لأنها المرتبة) التي لا تقبل الثاني، وهي مرتبة الواجب الوجود الثاني. كما تقول في الممكن: إنه في مرتبة الوجود الإمكانية الثاني. والعلم بهذا هو علم سِرِّ السَّريِّ، وهو الأخص. وهو العلم الذي انفرد به الحق دون ما سواه. ولا يعلم هذا إلا بالتحلي بالحاء المهملة.

(تعريف الاصطلاحات الصوفية):

● فلن قلت: وما التحلي؟ قلنا: الانحصاف بالأخلاق الإلهية، المعبر عنها في الطريق بالتخليق بالأسماء. وعندنا: التحلي (هو) ظهور أوصاف العبودية دائماً مع وجود التخليق بالأسماء. فإن غاب عن هذا التحلي، كان التخليق بالأسماء عليه وبالا. قال تعالى: ﴿كَذَلِكَ يَتَّبِعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُنْكَبِرٍ جَبَّارًا﴾^١.

وتحلي العبد بأوصاف العبودية هو من تحلته بالأخلاق الإلهية، ولكن أكثر الناس لا يعقلون. فلو عرفوا معنى ما ورد في القرآن والسنة من وصف الحق سبحانه- نفسه بما لا يقبله العقل إلا بالتأويل الأزده، ما نفروا من ذلك إذا سمعوه من أمثالنا. فإن العبودية أعني مقولها- إن كان أمراً وجودياً فهو عينه، فإن الوجود له. وإنما الحق لما كانت أعيان الممكنات مظاهره عظم على القول أن تنسب إلى الله ما تنسب لنفسه. فلما ظهر المتنام الذي وراء طور العقل بالنبوة، وعملت الطائفة عليه بالإيمان؛ أعطاهم الكشف ما أحاله العقل من حيث فكره، وهو في نفس الأمر ليس على ما حكم به. وهذا من خصائص التصوف.

- فإن قلت: وما التصوّف؟ قلنا: الوقوف مع الآداب الشرعيّة ظاهرا وباطنا، وهي مكارم الأخلاق. وهو أن تعامل كلّ شيء بما يليق به مما يحمدك منك. ولا تشتر على هنا حتى تكون من أهل البقطة.
- فإن قلت: وما البقطة حتى أكون من أهلها؟ قلنا: البقطة النعم عن الله في زجره، فإذا فهمت^١ عن الله انتبهت.
- فإن قلت: فما الانتباه؟ قلنا: هو زجر الحقّ عبده على طريق العناية، وهذا لا يحصل إلّا لأهل العبادة.
- فإن قلت: وما العبادة؟ قلنا: نسبة العبد إلى الله، لا إلى نفسه، فإن انتسب إلى نفسه فنلك العبوديّة لا العبودة. فالعبودة أنّم حتى لا يحكم عليه مقام الشوا.
- فإن قلت: وما الشوا؟ قلنا: بطون الحقّ في الخلق، ويطون الخلق في الحقّ. وهذا لا يكون إلّا فمن عرف أنّه مظهر للحقّ؛ فيكون، عند ذلك، باطنا للحقّ. وبهذا وردت الفهواتيّة.
- فإن قلت: وما الفهواتيّة؟ قلنا: خطاب الحقّ مكالمته في عالم المثال، وهو قوله ﷺ في الإحسان: «ما تعبد الله كأنك تراه» ومن هناك تعلم الـ"هو".
- فإن قلت: وما الهو؟ قلنا: الغيب الثاني الذي لا يصحّ شهوده، فليس هو ظاهرا ولا مظهرا، وهو المطلوب الذي أوضحه اللسن.
- فإن قلت: وما اللسن؟ قلنا: ما يقع به الإفصاح الإلهي لآذان العارفين، وهي كلمة الحضرة.
- فإن قلت: وما كلمة الحضرة؟ قلنا: "كي" ولا يقال: "كي" إلّا لذي رؤية، ليعلم من يقول له "كي" على الشهود.

- فإن قلت: وما الرؤية؟ قلنا: المشاهدة بالبصر لا بالبصيرة حيث أكان، وهو لأصحاب النعت.
- فإن قلت: وما النعت؟ قلنا: ما طلب اللسن العدميّة كالأول، ولا يعرفه إلّا غيب الصفة.
- فإن قلت: وما الصفة؟ قلنا: ما طلب المعنى الوجودي؛ كالعالم والعلم لأهل الحدّ.
- فإن قلت: وما الحدّ؟ قلنا: الفصل بينك وبينه لتعرف من أنت؛ فتعرف أنّه هو؛ فتلزم الأدب معه. وهو يوم عيدك.
- فإن قلت: وما العيد؟ قلنا: ما يعود عليك في قلبك من التجلّي بقوّة الأعمال. وهو قوله ﷺ: «إن الله لا يخلّ حتى تمّلوا» فطوي لأهل القدم.
- فإن قلت: وما القدم؟ قلنا: ما ثبت للعبد في علم الحقّ به. قال تعالى: «وإنّ لهم قدّم صني» أي سابق عناية عند ربهم في علم الله. وبخبر ذلك في الكرسي.
- فإن قلت: وما الكرسي؟ قلنا: علم الأمر والنهي، فإنّه قد ورد في الخبر أنّ «الكرسي موضع القدمين»؛ قدم الأمر وقدم النهي الذي قيده العرش.
- فإن قلت: وما العرش؟ قلنا: مستوى الأسماء المثبتة، وفيه ظهرت صورة المثل لمن "الليس كئله خني" وهذا هو المثل الثابت.
- فإن قلت: وما المثل؟ قلنا: الخلق على الصورة الإلهيّة الواردة في قوله ﷺ: «إن الله خلق آدم على صورته» وقال تعالى: فيه: «إني جاعل في الأرض خليفة» وهو

١ ص ٣١
٢ ص ٣٢
٣ ص ٣٣
٤ ص ٣٤
٥ ص ٣٥
٦ ص ٣٦
٧ ص ٣٧
٨ ص ٣٨
٩ ص ٣٩
١٠ ص ٤٠
١١ ص ٤١
١٢ ص ٤٢
١٣ ص ٤٣
١٤ ص ٤٤
١٥ ص ٤٥
١٦ ص ٤٦
١٧ ص ٤٧
١٨ ص ٤٨
١٩ ص ٤٩
٢٠ ص ٥٠

نائب الحق الظاهر بصورته، ﴿وَعَوَّذُ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهُ﴾^١ أظهره
النائب، ومشهد هذا النائب حجاب العزة لتلا بعلط في نفسه.

• فإن قلت: وما حجاب العزة؟ قلنا: العى والحيرة، فإنه المانع من الوصول إلى (معرفة)
علم الأمر على ما هو عليه في نفسه، ولا يثق على حقيقة هذا الأمر إلا أهل التطلع.
• فإن قلت: وما التطلع؟ قلنا: الناظر إلى التكون بعين الحق، ومن هنالك يعلم ما هو
مُلك الملك.

• فإن قلت: وما هو مُلك الملك؟ قلنا: هو الحق في مجازاة العبد على ما كان منه، بما أمر
به وما لم يؤمر به. ويختص بهذا الأمر عالم الملكوت.

• فإن قلت: وما عالم الملكوت؟ قلنا: عالم المعاني والغيب، والارتقاء إليه من عالم الملك.

• فإن قلت: وما عالم الملك؟ قلنا: عالم الشهادة والحرف، وبينها عالم البرزخ.

• فإن قلت: وما عالم البرزخ؟ قلنا: عالم الخيال، ويسقيه بعض أهل الطريق عالم
الجهنم، وهكذا هو عندي. ويقول فيه أبو طالب صاحب "القوت": عالم الجبروت
هو العالم الذي أشهد العظمة، وهم خواص عالم الملكوت ولهم الكمال.

• فإن قلت: وما الكمال؟ قلنا: النبوة عن الصفات وآثارها، ولا يعرفه إلا السالك بأعين.

• فإن قلت: وما أئين؟ قلنا: عبارة عن الاعتدال في قوله: ﴿أَغْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ
هَذَى﴾^٢ فإن أئين موضع خط اعتدال الليل والنهار، فاستعاروه (للكمال) وقد ذكره
منهم عبد المنعم بن حسان الجلباني في "مختصر غاية النجاة" له، ولقبته ومائلته عن
ذلك، فقال فيه ما شرحناه به. وصاحب هذا المقام هو صاحب الرداء.

• فإن قلت: وما الرداء؟ قلنا: الظهور بصفات الحق في التكون.

• فإن قلت: وما التكون؟ قلنا: كل أمر وجودي، وهو خلاف الباطل.

• فإن قلت: وما يريد أهل الله بالباطل؟ قلنا: العدم، ويقابل الباطل الحق.

• فإن قلت: وما الحق عندهم؟ قلنا: ما وجب على العبد القيام به من جانب الله، وما
أوجبه الرب للعبد على نفسه، إذ كان هو العالم والعلم.

• فإن قلت: وما العالم والعلم؟ قلنا: العالم من أشهده الله الوهته وذاته ولم يظهر عليه
حال، والعلم حاله ولكن بشرط أن يترقى بينه وبين المعرفة والعارف.

• فإن قلت: وما المعرفة والعارف؟ قلنا: من مشهده الرب لا اسم إلهي^٣ غيره، فظهرت
منه الأحوال، والمعرفة حاله. وهو من عالم الخلق، كما أن العالم من عالم الأمر.

• فإن قلت: وما عالم الخلق والأمر والله يقول: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾؟ قلنا: عالم الأمر
ما وجد عن الله لا عند سبب حادث، وعالم الخلق ما أوجده الله عند سبب حادث،
فالتغيب فيه مستور.

• فإن قلت: وما الغيب في اصطلاحكم؟ قلنا: الغيب ما ستره الحق عنك، منك لا منه،
ولهذا يشار إليه.

• فإن قلت: وما الإشارة؟ قلنا: الإشارة نداء على رأس البعد: يكون في القرب مع حضور
الغير، ويكون مع البعد في العموم والخصوص.

• فإن قلت: وما العموم والخصوص عندهم؟ قلنا: العموم ما يقع في الصفات من
الاشتراك، والخصوص ما يقع به الاختراق. وهو أحدية كل شيء، وهو لب اللب.

• فإن قلت: وما لب اللب؟ قلنا: مادة النور الإلهي ﴿يَكَادُ رَبُّهَا يُخَيِّئُ وَلَوْ لَمْ تَنْتَسِبْهُ

فَأَنْ نُورٌ عَلَى نُورٍ؟^١ فَلُبُّ اللَّبِّ هُوَ قَوْلُهُ: «نُورٌ عَلَى نُورٍ».

• فإن قلت: وما اللَّبُّ؟ قلنا: ما صين من العلوم عن القلوب المتعلقة بالسَّوَى، وهو القِشْر.

• فإن قلت: وما القِشْر؟ قلنا: كلُّ علم يصون عين الحَقِّق من الفساد، لما يتجلى له من خلف حجاب الظلِّ.

• فإن قلت: وما الظلُّ؟ قلنا: وجود الراحة خلف حجاب الضياء.

• فإن قلت: وما الضياء؟ قلنا: ما ترى به الأغيار بعين الحق، فالظلُّ من أثر الظلمة، والضياء من أثر النور، والعين واحدة.

• فإن قلت: وما الظلمة والنور اللذان عنها الظلُّ والضياء؟ قلنا: النورُ كلُّ واردٍ إلهيٍّ ينفر الكون عن القلب، والظلمة قد يطلقونها على العلم بالذات؛ فإِنَّه لا يكشف معها غيرها، وأكثر ما يَعْلَم هذين أربابُ الأجساد.

• فإن قلت: وما الجسد؟ قلنا: كلُّ روح أو معنى ظهر في صورة جسم نورِيٍّ أو عنصريٍّ حتى يشهده السَّوَى.

• فإن قلت: وما السَّوَى هنا؟ قلنا: الغَيْرُ الذي يتعمَّق بالمضات.

• فإن قلت: وما المِضَّة؟ قلنا: مجلى الأعراس. وهي تجليات روحانية إلهية.

• فإن قلت: وما الإلُّ؟ قلنا: كلُّ اسم إلهيٍّ أُضيف إلى ملك أو روحانيٍّ مثل جبرئيل وميكائيل وغِبْدَال. وأبديهم الطبع والحمد.

• فإن قلت: وما الطبع والحمد؟ قلنا: الحمد علامة الحق على القلوب للعارفين، والطبع ما سبق به العلم في حقِّ كلِّ مختص من الإلهيين.

• فإن قلت: وما الإلهية؟ قلنا: كلُّ اسم إلهيٍّ يضاف إلى البشر. مثل عبد الله وعبد الرحمن، وهم الخارجون عن الرعونة.

• فإن قلت: وما الرعونة؟ قلنا: الوقوف مع الطبع، بخلاف أهل الإتيية فإنهم واقفون مع الحق.

• فإن قلت: وما الإتيية؟ قلنا: الحقيقة بطريق الإضافة، وهم المعتكفون على اللوح، المشاهدون للقلم، الناطقون في النون، المستمتمون من الهوية، القائلون بالأناية، الناطقون بالاتحاد لأجل الجرس.

• فإن قلت: وما هذه الألفاظ التي ذكرتها؟ قلنا:

— أمّا اللوح؛ فحلُّ التدوين والتسطير، المؤجل إلى حدٍّ معلوم.

— وأمّا الهوية؛ فالحقيقة الغيبية.

— وأمّا النون؛ فاعلم الرجال.

— وأمّا الأناية؛ فتقولك بك.

— وأمّا القلم؛ فاعلم التفصيل.

— وأمّا الاتحاد؛ فتصيير الباتين ذاتا واحدة؛ فإمّا عبدًا وإمّا ربًّا، ولا يكون إلا في العدد وفي الطبيعة، وهو حال.

— وأمّا الجرس؛ فإعراج الخطاب بضرب من التهر لقوة الوارد. وهذا كله لا يناله إلا أهل النواله.

• فإن قلت: وما النواله؟ قلنا: الخلق التي تختص الأفراد من الرجال. وقد تكون الخلق مطلقًا، ومع هذا فهم في الجباب.

- فإن قلت: وما الحجاب؟ قلنا: ما ستر مظلوك عن عيبك، إذا كان الحجاب مما يلي الخدج.
- فإن قلت: وما الخدج؟ قلنا: موضع ستر القطب عن الأفراد الواصلين، عندما يُخلع عليهم، وهو خزانة الخلع، والخازن هو القطب. قال محمد بن قائد الأواني: "رُقيْتُ حتى لم أر أُمّامي سيوى قدم واحدة، فُوزْتُ، فُتِيل: هي قدم نيتك. فسكن جاشي". وكان من الأفراد، ويَحْتَمِلُ أَنْ ما فوقه إِلَّا نِيَّه، ولا تَقْدَمُهُ غَيْرُهُ. وصدق ﷺ فإنه ما شاهد سيوى طريقه؛ وطريقه ما^٢ سلك عليها غير نِيَّه. وقيل له: هل رأيت عبد القادر^٣؟ قال: ما رأيت عبد القادر في الحضرة.
- فتَئِيل ذلك لعبد القادر. قال: صدق ابنُ قائد في قوله، فإنِّي رأيتُه هناك حيث قال. فتَئِيل له: فإين كُنت أنت، يا سيّدنا؟ قال: كُنت في الخدج. ومن عندي خرجت إليه النواله. وسَمَّاهُ بعينها. فسئل ابن قائد عن النواله؛ ما صفتها؟ فقال: مثل ما قال عبد القادر. فكان أحدهما من أهل الحَلْوَة، والآخر من أهل الجَلْوَة.
- فإن قلت: وما الحَلْوَة والجَلْوَة؟ قلنا: الجَلْوَة خروج العبد من الحَلْوَة بنعوت الحق، فيحرق ما أدركه بصره. والحَلْوَة محادثة السرِّ مع الحق حيث لا مَلَك ولا أحد. وهناك يكون الصعق.
- فإن قلت: وما الصعق؟ قلنا: الفناء عند التجلّي الربّاني، وهو لأهل الرّجاء لا لأهل الخوف.
- فإن قلت: وما الرّجاء والخوف؟ قلنا: الرّجاء الطمع في الآجل، والخوف ما يُخْجَر من

١ ص ٣٥
٢ ذ: فا
٣ هو عبد القادر الجليلي
٤ "رأيتُه هناك... قال" من من فقد
٥ "فإن قلت... الحَلْوَة" مضادة في الهاءش بخط آخر، مع إشارة التصويب
٥٦

- المكروه في المستأنف، ولهذا يُجَنَّب إلى التوّبي: وهو رجوعك إليك منه بعد التلقّي.
- فإن قلت: وما التلقّي؟ قلنا: أَخَذُكَ ما يَرِد من الحق عليك عند الترقّي.
- فإن قلت: وما الترقّي؟ قلنا: التنقّل في الأحوال والمقامات والمعارف: نفساً وقلباً وسعاً طلباً للتداني.
- فإن قلت: وما التداني؟ قلنا: معراج المقرّبين إلى التدلّي.
- فإن قلت: وما التدلّي؟ قلنا: نزول الحق إليهم، ونزولهم لمن هو دونهم بسكينة.
- فإن قلت: وما السكينة؟ قلنا: ما تجده من الطمأنينة عند تزلّ الغيب بالحرف.
- فإن قلت: وما الحرف؟ قلنا: ما يخاطبك به الحق من العبارات، مثل ما أنزل القرآن على سبعة أحرف، والحرف صورة في السبّجة السوداء.
- فإن قلت: وما السبّجة؟ قلنا: الهباء الذي فتح فيه صور أجسام العالم المنفعل عن الزمردة الخضراء.
- فإن قلت: وما الزمردة الخضراء؟ قلنا: النفس المتبعثة عن البزّة البيضاء.
- فإن قلت: وما البزّة البيضاء؟ قلنا: العتل الأول، صاحب علم السمسة.
- فإن قلت: وما السمسة؟ قلنا: معرفة دقيقة في غاية الخفاء، تدبّر عن العبارة، ولا تُفَرِّك بالإشارة، مع كونها ثمرة شجرة.
- فإن قلت: وما هذه الشجرة؟ قلنا: الإنسان الكامل، مدبر هيكل الغراب.
- فإن قلت: وما الغراب؟ قلنا: الجسم الكليّ، الذي^٢ هو أول صورة قبل الهباء؛ و^٣ ينظر إليه الغُتّاب بواسطة الوراق.

١ ص ٣٥
٢ من ٣٦
٣ هو أول الهباء، و"من من فقد"

- فإن قلت: وما العقاب؟ قلنا: الروح الإلهي التي تَخ الحَق منه في الهياكل كلها أرواحها المحركة لها والمسكّنة. والورقاء النفس التي بين الطبيعة والعقل. ودون الطبيعة هي العقاب.
- فإن قلت: وما العقاب؟ قلنا: الهباء لا موجود ولا معدوم؛ على أنها تتحلل في الواقعة.
- فإن قلت: وما الواقعة؟ قلنا: ما يرد على القلب من العالم العلوي يأتي طريق كان: من خطاب، أو مثال، أو غير ذلك على يد الغوث.
- فإن قلت: وما الغوث؟ قلنا: صاحب الزمان وواجهه، وقد يكون ما يعطيه على يد إلياس.
- فإن قلت: وما إلياس؟ قلنا: عبارة عن القبض. وقد يكون ما يعطيه على يد الحضر.
- فإن قلت: وما الحضر؟ قلنا: عبارة عن البسط. وهذه العطايا من بحر الزوائد.
- فإن قلت: وما الزوائد؟ قلنا: زيادات الإيمان بالغيب واليقين، ولها رجال مخصوصون ذكرناهم في أول الباب، فإنهم مؤقنون؛ هم عشرة أشخاص لا يزيدون ولا ينقصون. غير أنهم قد يكون منهم نساء، ويوجد لهم الاسم والرمس.
- فإن قلت: وما الاسم والرمس؟ قلنا: الرسم نمط يجري في الأبد بما جرى في الأول، والاسم (هو) الحاكم على حال العبد في الوقت، من الأسماء الإلهية عند الوصل.
- فإن قلت: وما الوصل؟ قلنا: إدراك الغائت، وهو أول التوحي.
- فإن قلت: وما التوحي؟ قلنا: فتوح العبارة في الظاهر، وفتوح الحلاوة في الباطن، وفتوح المكاشفة لتصحیح المطالعة.
- فإن قلت: وما المطالعة؟ قلنا: توقيعات الحق تعالى للعارفين ابتداء وعن سؤال منهم؛

فيها يرجع إلى حوادث الكون وفيها أقول:

خَرَجَ التَّوَقُّعُ لِي بِالْأَمَانِ وَلْتَحَازِرْ غَائِلَاتِ الْأَمَانِ
يَتَقَضَّى التَّخَرُّ وَلَا شَيْءَ مِنْهَا حَاصِلٌ قَدْ مَلَكَتْهُ الْيَدَانِ
فَاشْتَغِلْ بِي لَا تَخْلُطْ سِوَايَ فَيَسْوَئُ شَأْنُهُ غَيْرُ شَأْنِي
لَا تَقْرُوكَ غَيْبِي - الْمُنَاسِي فَأَنَا الثَّانِي وَلَيْسَتْ بِشَانِ
يَنْشَبِي مَنْ ظَلَّ فِي مُسْتَهْلَمَا أَنْ يَرَانِي، أَوْ يَرَى مَنْ رَأَانِي
وَأَنَا أَقْرَبُ مِنْهُ إِلَيْهِ فَلْيُزِيلْ عَنِّي حُكْمَ الْمَكَانِ
فَيَرَانِي مِنْهُ فِيهِ بَعِي إِنَّ عَيْنَ الْغَيْرِ لَيْسَتْ تَرَانِي
والمطالعة لا تكون إلا لأهل الحزبة.

- فإن قلت: وما الحزبة؟ قلنا: إقامة حقوق العبودية لله تعالى - فهو حُرٌّ عَمَّا سِوَى اللَّهِ لأجل الغيرة الإلهية، «فإن الله غيور ومن غيرة حرم الفواحش».
- فإن قلت: وما الغيرة؟ قلنا: نُطْلَقُ في الطريق بإزاء ثلاثة معان: غيرة في الحق لتعدي الحدود، وغيرة تطلق بإزاء كتمان الأسرار والسرائر، وغيرة الحق ضيقه على أوليائه؛ وهم الضمائن أصحاب المحم.
- فإن قلت: وما الحق؟ قلنا: نُطْلَقُ بإزاء تجريد القلب للمنى، وإبازاء أول صدق المرید، وإبازاء جمع المحم بصفاء الإلهام، هذا عند أهل الغرية.
- فإن قلت: وما الغرية؟ قلنا: مفارقة الوطن في طلب المتصود، وغربة عن الحال من حقيقة النفوذ فيه، وغربة عن الحق من الدش عن المعرفة لحكم الاصطلام.

- فإن قلت: وما الاصطلام؟ قلنا: نَقَتْ وَلَمْ تَرُدْ عَلَى الْقَلْبِ فَيَسْكُنُ تَحْتَ سُلْطَانِهِ حَذَرُ الْمَكْرِ.
- فإن قلت: وما المكر؟ قلنا: إدراك النعم مع المخالفة -وقد رأيناها في أشخاص- وإبقاء الحال مع سوء الأدب. وهو الغالب على أهل العراق؛ وما نجا منه -في علمنا- إلا أبو السعود بن الشَّيْبَلِ، سيِّد وقته. والمكر أيضا هو إظهار الآيات والكرامات من غير أمر ولا حدٍّ. وهي عندنا خرق عوائد لاكرامات؛ إلا أن يتصد بها المتحدثون بالنعيم. ولكن نمنع العارفين من مثل هذا الرهبة.
- فإن قلت: وما الرهبة؟ قلنا: رهبة الظاهر (هي) لتحقيق الوعيد، ورهبة الباطن (هي) لتقلُّب العلم، ورهبة لتحقيق أمر الشُّبْحِ ولكن بعد سبق الرغبة.
- فإن قلت: وما الرغبة؟ قلنا: رغبة النفس (هي) في الشَّوَابِ، ورغبة القلب (هي) في الحقيقة، ورغبة السِّرِّ (هي) في الحقِّ، وهو مقام التَّكِينِ.
- فإن قلت: وما التَّكِينِ؟ قلنا: عندنا هو "التَّيَكَّنُ في التَّلوِينِ"، وعند الجماعة (هو) "حال أهل الوصول". وعدلنا نحن فيه إلى ما قلناه لقوله تعالى: ﴿كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾^١ وعدلت الجماعة إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ تَبَسَّكُمُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضُ أَنْ تَزُولَا﴾^٢ وهذه الآية أيضا تبصنا فيما ذهبنا إليه، فالتَّيَكَّنُ في التَّلوِينِ أَوَّلُ.
- فإن قلت: فما التَّلوِينِ؟ قلنا: تنقُّل العبد في أحواله، وهو عند الأكثرين مقام ناقص، وعندنا هو أكمل المقامات؛ لأنه موضع التشبُّع المطلوب للإنسان. وسببه الهجوم.
- فإن قلت: وما الهجوم؟ قلنا: ما يترد على القلب بقوة الوقت من غير تصعُّع منك، عَقِيبُ الْبَوَادِهِ.

- فإن قلت: وما البوادة؟ قلنا: ما ينفج القلب من الغيب على سبيل الوهلة؛ إما موجب فرح، أو موجب حرج. ولكن مع كونها بوادة لا بدَّ أن تنقذها لواعج.
- فإن قلت: وما اللواعج؟ قلنا: ما بُثِّت من أنوار التجلِّي وقتين وقريب من ذلك بعد الطالع.
- فإن قلت: وما الطوالع؟ قلنا: أنوار التوحيد تطلع على قلوب أهل المعرفة فتطمس سائر الأنوار، عندما تحمك على الأسرار اللوابع.
- فإن قلت: وما اللوابع؟ قلنا: ما يلوح للأسرار الظاهرة من السمو من حال إلى حال. هذا عند القوم. وعندنا هي ما^١ يلوح للبصر إذا لم يتقيد بالجراحة من الأنوار الذاتية لا من جهة السلب. وهي من أحوال أهل المسامرة.
- فإن قلت: وما السمر؟ قلنا: خطاب الحقِّ للعارفين من عالم الأسرار والغيوب ﴿تَنَزَّلُ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ. عَلَّ قَلْبُكَ﴾^٢ وهو خصوص في المحادة.
- فإن قلت: وما المحادة؟ قلنا: خطاب الحقِّ العارفين من عباده من عالم المُلْكِ كاللِّدَاءِ من الشجرة لموسى. وهو فرج عن المشاهدة.
- فإن قلت: وما المشاهدة؟ قلنا: رؤية الأشياء بدلائل التوحيد، وتكون أيضا رؤية الحقِّ في الأشياء، وتكون أيضا حقيقة اليقين من غير شكٍّ. وهي تتلو المكاشفة، وقد قيل: تلوها المكاشفة.
- فإن قلت: وما المكاشفة؟ قلنا: تحقيق الأمانة بالفهم، وتحقيق زيادة الحال، وتحقيق الإشارة التي تعطيا المحاضرة.
- فإن قلت: وما المحاضرة؟ قلنا: حضور القلب بتواتر البرهان. وعندنا مجازاة الأسماء بينها

بما هي عليه من الحقائق في وقت التجلي.

● فإن قلت: وما التجلي؟ قلنا: اختيار الخلو، والإعراض عن كل ما يشغل عن الحق؛ طلب التجلي بالجسم.

● فإن قلت: وما التجلي؟ قلنا: ما ينكشف للقلوب من أنوار الغيوب بعد السر.

● فإن قلت: وما السر؟ قلنا: كل ما سترك عما يبتلىك. وقيل: هو غطاء الكون، وقد يكون الوقوف^١ مع العادات، وقد يكون الوقوف مع نتائج الأعمال ما لم يغلّب سلطان المخق.

● فإن قلت: وما المخق؟ قلنا: فناءك في عينه بعد تحكّم الشحق.

● فإن قلت: وما السحق؟ قلنا: تتركيبك تحت التهر لأجل الزاجر.

● فإن قلت: وما الزاجر؟ قلنا: واعظ الحق في قلب المؤمن، وهو الباعى بحكم الزمان.

● فإن قلت: وما الزمان؟ قلنا: السلطان؛ فإنه قد يحول بينك وبين الأنهاب.

● فإن قلت: وما الأنهاب؟ قلنا: غيبة القلب عن جسّ كل محسوس، بمشاهدة محبوبه - كان محبوب ما كان - قبل الفصل.

● فإن قلت: وما الفصل؟ قلنا: قوُت ما ترجوه من محبوبك، وهو عندنا تمييزك عنه بعد حال الاتحاد الذي هو نتيجة المجاهدة.

● فإن قلت: وما المجاهدة؟ قلنا: حُلّ النفس على المشاق البدنية، ومخالفة الهوى على كل حال، ولكن لا يتمكن له مخالفة الهوى إلا بعد الرياضة.

● فإن قلت: وما الرياضة؟ قلنا: رياضة الأدب وهو الخروج عن طبع النفس، ورياضة الطلب وهي صحّة المراد به، وبالجملة فهي عبارة عن تهذيب الأخلاق النفسية، وذلك

عن علّة.

● فإن قلت: وما العلّة؟ قلنا: تبيّة الحقّ لعبده بسبب وبغير سبب، وهو من عين اللطف، وتسميته أهل الطريق "اللطيفة".

● فإن قلت: وما اللطيفة؟ قلنا: بكل إشارة دقيقة المعنى تلوح في الفهم لا تسعها العبارة، وهي المؤدّة إلى التبريد. وقد يطلقون اللطيفة على حقيقة الإنسان.

● فإن قلت: وما التبريد؟ قلنا: وقوفك بالحق معك، ومن شرطه التجريد.

● فإن قلت: وما التجريد؟ قلنا: إماطة السوى والكون عن القلب والسرّ من أجل حكم الفترة.

● فإن قلت: وما الفترة؟ قلنا: خمود نار البداية الحارقة، وهي حالة تشبه حالة الوقفة التي للواقفين.

● فإن قلت: وما الوقفة؟ قلنا: الحبس بين المقامين، مع العصمة من الولّاه.

● فإن قلت: وما الولّاه؟ قلنا: إفراط الوجد بمشاهدة السرّ.

● فإن قلت: وما السرّ؟ قلنا: سرّ العلم (هو) بلزاة حقيقة العالم به، وسرّ الحال (هو) بلزاة معرفة مراد الله فيه، وسرّ الحقيقة (هو) بلزاة ما تقع به الإشارة من الروح.

● فإن قلت: وما الروح؟ قلنا: الملقى إلى القلب علم الغيب على وجه مخصوص، تتلقاه منه النفس.

● فإن قلت: وما النفس؟ قلنا: ما كان معلولاً من أوصاف العبد بحكم الشاهد.

● فإن قلت: وما الشاهد؟ قلنا: ما تعطيه المشاهدة من الأثر في قلب المشاهد، وهو على صورة ما يضبطه القلب من رؤية المشهود. وعلى الشاهد برزّ الوارد.

- فإن قلت: وما الوارد؟ قلنا: ما يتردّ على القلوب من الخواطر الحمودة من غير تعمّل، وكلّ^١ ما يتردّ على القلب من كلّ اسم إلهي. وهو الذي يعطي أحياناً حقّ اليقين.
- فإن قلت: وما حقّ اليقين؟ قلنا: ما حصل من العلم بالعلّة، ولكن بعد عين اليقين.
- فإن قلت: وما عين اليقين؟ قلت: ما أعطته المشاهدة والكشف ابتداء، وبعد علم اليقين.
- فإن قلت: وما علم اليقين؟ قلنا: ما أعطاه الدليل الذي لا يخلل الشبهة الواردة من الخاطر.
- فإن قلت: وما الخاطر؟ قلنا: ما يرد على القلب والضمير من الخطاب، رأتيا كان أو غير رأتيا، ولكن من غير إقامة؛ فإن أقام فهو حديث قس، فصاحبه مفتقر إلى النفس.
- فإن قلت: وما النفس؟ قلنا: زوج يسلمه الله على نار القلب ليطفي شررها لأجل سلطان الحقيقة.
- فإن قلت: وما الحقيقة؟ قلنا: سلب آثار أوصافك عنك بأوصافه، بأنّه الفاعل بك فيك منك لا أنت ﴿مَا مِنْ دَآئِمَةٍ إِلَّا هُوَ أَجِدُّ بِنَاصِيَتِهَا﴾^٢ فكأنّه حال بعد.
- فإن قلت: وما البعد؟ قلنا: الإقامة على المخالفات، وقد يكون البعد منك، ويختلف باختلاف الأحوال؛ فيدلّ على ما تعطيه قرائن الأحوال، وكذلك القرب.
- فإن قلت: وما القرب؟ قلنا: القيام بالطاعة، وقد يطلق على حقيقة قاب قوسين، وهو قدر الخطّ الذي يقسم قطري الدائرة فيشقيها^٣ بسمين. وهو غاية القرب المشهود، ولا يدركه إلا صاحب إنبات لا صاحب محو.

- فإن قلت: فما المحو؟ وما الإنبات؟ قلنا: الإنبات إقامة أحكام العبادات، وإنبات المواصلات. وأمّا المحو فرفع أوصاف العادة وإزالة العلّة. وهو أيضاً ما ستره الحقّ وفناء وعنه يكون التوق.
- فإن قلت: وما التوق؟ قلنا: أول مبادي التجلّي المؤدّي إلى الشرب.
- فإن قلت: وما الشرب؟ قلنا: الوسط من التجلّي من مقام يستدعي الرّي، وقد يكون من مقام لا يستدعي الرّي، وقد يكون مزاج الشارب لا يقبل الرّي.
- فإن قلت: وما الرّي؟ قلنا: غايات التجلّي في كلّ مقام. فإن كان المشروب خمرأ أدّى إلى السكر.
- فإن قلت: وما السكر؟ قلنا: غيبة يوارد قويّ مؤرّح، يكون عنه صحو في الكبير.
- فإن قلت: فما الصحو؟ قلنا: رجوع إلى الإحساس بعد الغيبة يوارد قويّ.
- فإن قلت: وما الغيبة؟ قلنا: غيبة القلب عن علم ما يجري من أحوال الخلق، لشغل الحس بما ورد عليه من الحضور.
- فإن قلت: وما الحضور؟ قلنا: حضور القلب بالحقّ عند غيبته، فيصف بالفناء.
- فإن قلت: وما الفناء؟ قلنا: فناء رؤية العبد فعلاً بقيام الله على ذلك، وهو شبه البقاء.
- فإن قلت: وما البقاء؟ قلنا: رؤية العبد قيام الله على كلّ شيء من^١ عين الفرق.
- فإن قلت: وما الفرق؟ قلنا: إشارة إلى خلقي بلا حقّ، وقيل: مشاهدة العبودة، وهو شقيص الجمع.
- فإن قلت: وما الجمع؟ قلنا: إشارة إلى حقّ بلا خلق، وعليه يردّ جمع الجمع.
- فإن قلت: وما جمع الجمع؟ قلنا: الاستهلاك بالكليّة في الله عند رؤية الجمال.

- فإن قلت: وما الجمال؟ قلنا: نبوءة الرحمة والألطف من الحضرة الإلهية باسمه الجميل، وهو الجمال الذي له الجلال المشهود في العالم.
- فإن قلت: وما الجلال؟ قلنا: نبوءة التهر من الحضرة الإلهية الذي يكون عنده الوجود.
- فإن قلت: وما الوجود؟ قلنا: وجدان الحق في الوجود.
- فإن قلت: وما الوجود؟ قلنا: ما يصادف القلب من الأحوال المغنية له عن شهوده وإن تقدمه التواجد.
- فإن قلت: وما التواجد؟ قلنا: استدعاء الوجد، وإظهار حالة الوجد من غير وجد، لأنس يجده صاحبه.
- فإن قلت: وما الأنس؟ قلنا: أمر مشاهدة جمال الحضرة الإلهية في القلب، وهو جلال الجمال؛ فإنه لا يكون عنه الهيبة.
- فإن قلت: وما الهيبة؟ قلنا: هي مشاهدة جمال الله في القلب، وأكثر الطبقة يرون الأنس والتبسُّط من الجمال؛ وليس كذلك.
- فإن قلت: وما التبسُّط؟ قلنا: هو عندنا من تسع الأشياء ولا يسعه شيء. وقيل: هو حال الرضاء. وقيل: هو واردٌ توجهه إشارة إلى قبولي ورحمة وأنس، وهو قبض القبض.
- فإن قلت: وما القبض؟ قلنا: حال الخوف في الوقت، ووارد يرد على القلب توجهه إشارة إلى عتاب وتأديب، وقيل: أخيبٌ^٢ وارد الوقت. وهاتان الحالتان قد توجدان لأهل المكان.
- فإن قلت: وما المكان؟ قلنا: منزلة في البساط لا تكون إلا لأهل الكمال، الذين تحقّقوا بالمقامات والأحوال، وجازوها إلى المقام الذي فوق الجلال والجمال: فلا صفة لهم ولا

- نعت. قيل لأبي يزيد: كيف أصبحت؟ قال: لا صباح لي ولا مساء. إنما الصباح والمساء لمن يتقيد بالصفة. ولا صفة لي". واختلف أصحابنا في هذا القول: هل هو شطح، أو ليس بسطح؟ فإن المكان اقتضاه له.
 - فإن قلت: وما الشطح؟ قلنا: عبارة عن كلمة عليها راحة رعونية ودعوى. وهي نادرة أن توجد من الحفّتين أهلي الشريعة.
 - فإن قلت: وما الشريعة؟ قلنا: عبارة عن الأمر بالتزام العبودية الذي لا يكون معها عين التحكيم.
 - فإن قلت: وما عين التحكيم؟ قلنا: تحدي الولي بما يريد إظهارا لمركته لأمر يراه فيزججه.
 - فإن قلت: وما الانزعاج؟ قلنا: أمر الواعظ الذي في قلب المؤمن. وفي أصحاب الأحوال التحرك للوجد والأنس.
 - فإن قلت: وما الحال؟ قلنا: هو ما يرد على القلب من غير تمكّل^١ ولا اجتلاب؛ ومن شرطه أن يزول ويُغَيَّبَ المثلُّ بعد المثل، إلى أن يصفو؛ وقد لا يُغَيَّبَ المثل. ومن هنا نشأ الخلاف بين الطائفة في دوام الأحوال: فمن رأى تعاقب الأمثال - ولم يعلم أنها أمثال - قال بدوامه واشتقّه من الحال؛ ومن لم يُغَيَّبَ مثل قال بعدم دوامه، واشتقّه من حال يتحوّل إذا زال. وأنشدوا في ذلك:
- لَوْ لَمْ تَحُلْ مَا سَتَيْتُ حَالًا وَكُلُّ مَا خَالَ قَدْزَ لَا
- وقد قيل: الحال تتغير الأوصاف على العبد، فإذا استحكمت وثبت فهو المقام.
- فإن قلت: وما المقام؟ قلنا: عبارة عن استيفاء حقوق المراسم على التمام، وغاية صاحبه أن لا مقام؛ وهو الأدب.
 - فإن قلت: وما الأدب؟ قلنا: وقتا يريدون به أدب الشريعة، ووقتا أدب الخدمة، ووقتا

أدب الحق. فأدب الشريعة: الوقوف عند مراسيمها، وهي حدود الله. وأدب الخدمة: الفناء عن رؤيتها، مع المبالغة فيها بروية مُجربها. وأدب الحق: أن تعرف ما لك وما له. والأديب من كان بحكم الوقت، أو من عَرف وقته.

● فإن قلت: وما الوقت؟ قلنا: ما أنت به من غير نظر إلى ماضٍ ولا إلى مستقبل. هكذا حكم أهل الطريق.

● فإن قلت: وما الطريق عندهم؟ قلنا: عبارة عن مراسم الحق المشروعة التي لا رخصة فيها: من عزائم ورخص في أمكانها. فإن الرخص في أمكانها لا يأتيها إلا ذو عزيمة، فإن كثيرا من أهل الطريق لا يقول بالرخص. وهو غلط، فإنه يفوته محبة الله في إتيانها، فلا يكون له ذوق فيها. فهو كمثل الذي يقضي ولا يتنقل دائما. وهو غاية الخطأ. بل المشروع أن يتقطع. فإن تنصت فراغته كملت له من تطوُّعه وهو النوافل، وإن لم ينقص منها شيئا كانت له نوافل كما نواها، ويحصل له ذوق محبة الله إياه من أجلها، فقد أبطل شرع الله من لم تكن هذه حاله. فإنه إن كانت فريضته نائمة لم يجز قضاؤها، فقد شرع ما لم يُشرع له ولم يأذن به الله، وأن الله ما يكتبها له نافلة فإنه ما نواها، وقد أساء الأدب مع الله، حيث ستمأها الله تطوُّعا، وقال هذا: قضاء، فلا تحصل له ثمة النوافل لأنها غير متوَّبة، ولا ورد في ذلك شرع أنه يكتب له ما نواه قضاء نافلة. هذا هو الطريق الذي يكون فيه سقرُ القوم.

● فإن قلت: وما السفر؟ قلنا: القلب إذا أخذ في التوجه إلى الحق تعالى - بالذِّكر - بحق أو بنفس - كيف كان - فإنه؟ يسمى مسافرا.

● فإن قلت: وما المسافر؟ قلنا: هو الذي سافر بفكره في المعقولات - وهو الاعتبار في الشرع - فغبر من الغدوة الدنيا إلى الغدوة القصوى. وهو العامل السالك.

● فإن قلت: وما السالك؟ قلنا: هو الذي مشى على المقامات بحاله^١، لا يعلمه: وهو العمل، فكان العلم له عينا. قال ذو النون: "لقيت فاطمة النيسابورية فما ذكرت لها مقاما إلا كان ذلك المقام لها حالا". وقد يحصل هذا للمراد والمريد.

● فإن قلت: وما المراد؟ وما المريد؟ قلنا: المراد عبارة عن المجهود عن إرادته، مع تنبؤ الأمر له، تجاوز الرسوم كلها والمقامات من غير مكابدة، وأما المريد فهو المتجرد عن إرادته. وقال أبو حامد: "هو الذي صَحَّ له الأساء، ودخل في جملة المنقطعين إلى الله بالاسم". وأما المريد عندنا فنطلقه على شخصين لحالين: الواحد من سلك الطريق بمكابدة ومشاق، ولم تصرفه تلك المشاق عن طريقه، والآخر من تنفَّذ إرادته في الأشياء، وهذا هو المتحقِّق بالإرادة لا المراد.

● فإن قلت: وما الإرادة؟ قلنا: لوعة في القلب يطلِّقونها ويريدون بها إرادة التقي وهي منه، وإرادة الطبع ومتعلقها الحطُّ النفسي، وإرادة الحق ومتعلقها الإخلاص وذلك بحسب الهاجس.

● فإن قلت: وما الهاجس؟ قلنا: الخاطر الأول، وهو الخاطر الرثائي الذي لا يخطئ أبدا؛ ويستوته: السبب الأول وشر الخاطر.

فهنا قد بينا لك ارتباط المقامات والمراتب بضرب من التناسب، وتعلُّق بعضها ببعض، وقليل^٢ من سلك في إيضاحها هذا المسلك، وهذا مساق السلسل في لغات العرب. وهي طريقة غريبة أشار إليها إبراهيم بن آدم وغيره^٣، وبأن منها شرح ألفاظ اصطلاح القوم. فحصل من ذلك فائدتان: الواحدة معرفة ما اصطلاحوا عليه، والثاني المناشبات التي بينها، والله الموفق.

السؤال الرابع والحسون ومائة: ما أقول أم الكتاب،
فإنه آخرها من جميع الرسل له ولهذه الأمة؟

الجواب:

الأم هي الجامعة. ومنه أم القرى، والراس أم الجسد. يقال: "أم راسه" لأنه مجموع القوى
الحسنة والمعنوية كلها التي للإنسان.

وكانت الفاتحة أمًا لجميع الكتب المنزلة، وهي القرآن العظيم، أي المجموع العظيم الحاوي لكل
شيء. وكان محمد ﷺ قد أوتي جوامع الكلم، فشرعه تضمن جميع الشرائع، وكان نبيا وآدم لم
يخلق. فنه تفرعت الشرائع لجميع الأنبياء عليهم السلام- فهم أرساله وتوابعه في الأرض لعبية
جسمه، ولو كان جسمه موجودا لما كان لأحد شرع معه. وهو قوله: «لو كان موسى حيا ما
وسعه إلا أن يتبعني».

وقال تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ
هَادُوا﴾ ونحن المسلمون، وعلموا الأنبياء^٢، وحكم على أهل كل شريعة بشريعتهم، فإنها شريعة
نبيا، إذ هو المقر لها وشرعه أصلا، وأرسل إلى الناس كافة، ولم يكن ذلك لغيره، والناس من
آدم إلى آخر إنسان، وكانت فيهم الشرائع، فهي شرايع محمد ﷺ بأيدي توابعه، فإنها المبعوث إلى
الناس كافة؛ فجميع الرسل توابعه بلا شك. فلما ظهر بنفسه لم يبق حكم إلا له، ولا حاكم إلا رجع
إليه. واقتضت مرتبته أن يختص بأمر عند ظهور عينه في الدنيا لم يظله أحد من توابعه، ولا بد
أن يكون ذلك الأمر من العظيم بحيث أنه يتضمن جميع ما تفرق في توابعه وزادته.

وأعطاه أم الكتاب؛ فنضمت جميع الصحف والكتب. وظهر بها فينا مختصرة سبع آيات
تحوي على جميع الآيات، كما كانت السبع الصفات الإلهية تتضمن جميع الأسماء الإلهية كلها،
ويرجع كل اسم إلهي إلى واحد منها بلا شك. وقد فعل ذلك الأستاذ أبو إسحق الاسفراييني في

كتاب "الجليل والحفي" له، فرد جميع الأسماء إليها، وما وجد من الأسماء الإلهية لصفة الكلام إلا
الاسم الشكور والشاكر خاصة، وباقي الأسماء قسمها على الصفات فقبلتها حيث تضمنتها بلا
شك، فيها ما ألحقه بالعلم ومنها بالقدرة وسائر الصفات.

فكذلك أم الكتاب ألحق الله بها جميع الكتب والصحف المنزلة على الأنبياء، نواب محمد
ﷺ. فأخرجها له ولهذه الأمة لتمييز على الأنبياء المتقدم، وآته الإمام الأكبر، وأتمته التي ظهر فيها
خير أمة أخرجت للناس، لظهوره بصورته فيهم، وكذلك القرن الذي ظهر فيهم (هو) خير
القرن لظهوره فيه بنفسه، وقبل ذلك وبعد بشرية.

فمن جمعية هذه الأمة أن جعل الله أوليائها حظا في نعوت أهل البعد عن الله بطريق
الترقية: فيقع الاشتراك في اللفظ والمعنى، ويتغير المصرف. كما قلنا: في الحرص إنه مذموم، فإذا
حرصنا في طلب العلم والتقرب به إلى الله كان محمودا، وهو بإطلاق اللفظ مذموم، فإنه ما
يستعمل مطلقا إلا في مذموم، فإذا أريد به الحمد فُيد، فقول: حرص على الخير. وهكذا الحسد
يُمدح منه مطلقا من غير تشديد، فإنه بالإطلاق للذم، ويستعمل في الحمود بالتقييد. فلها جمع
الله أوليائها هذه الأمة النظر في مثل هذا، فخلصوا حظوظهم من أسماء الذم في الإطلاق حتى
لا يفتهم شيء إذا كانوا الجامعين للمقامات كلها: فلهم في كل أمر شرب وحظ.

إذا جاء نكت أي نكت قرصته
شواء يكون الثقب في ذم خالة
ألست؟ نرى أوصافه في نوتينا
له قسرح في خالة وتتشبش
وهرة ونشيان له وعزدة
كما كان للبعد الجلال وتجدد

لنا فيه خط وإير ثم مشرب
وفي خدوها فالكل للقول مظل
وأوصافنا نكت له لا يكذب
إلى ملل قد جاءنا وتعب
وتكبر وكيد كل ذاك مرثب
وعز وتظلم لأنه مرثب

وهذا من أوصاف الإله فذُتروا
كذلك تعبي الأولياء، مَدَحْتُمُ
فإن أنكر العالم الذي قد شَرَحْتُهُ
كَلَامِي الَّذِي قَدْ قُلْتُ فِيهِ وَطَبَّحُوا
بِمَا دُمُ غَزَا فِي الْأَنَامِ فَتَقَبَّلُوا
فَلَيْتَ هُوَ الشَّخْصُ الْعَلِيمُ الْمُفَرَّبُ

(حِطَّةُ الْأَوْلِيَاءِ فِي نَوْتِ أَهْلِ الْبَيْتِ)

فِيهِمُ الْحَاسِدُونَ

قال القليل: «لا حسد إلا في اثنتين: رجل آتاه الله علما فهو يبتغي في الناس، ورجل آتاه الله مالا فهو ينفقه في سبيل البر» فقام أهل النفوس الآتية التي تأتي الرذائل وتحب الفضائل وجماع الخير، فقالوا: لا ينبغي الحسد إلا في معالي الأمور، وأعلى الأمور ما نعرف إلا بآرائها، ورب الأرباب وذو الصفات العلى والأسماء الحسنى هو الله، فتعال تشبه به في التخلق بأسائه. ففعلوا، وبالفعل، واجتهدوا إلى أن صاروا يقولون للشيء: «كُنْ» فيكون. وذلك أقصى المراتب التي تمتح الله بها. فلولا الحسد ما تعقل القوم في تحصيل هذا المقام.

وَمِنْهُمْ السَّاحِرُونَ

الشحر بالإطلاق صفة مذمومة؛ وحِطَّةُ الأولياء منها ما أطلعهم الله عليه من علم الحروف، وهو علم الأولياء، فيتعلمون ما أودع الله في الحروف والأسماء من الخواص العجيبة، التي تتفعل عنها الأشياء لهم في عالم الحقيقة والخيال. فهو وإن كان مذموما بالإطلاق، فهو محمود بالتبديد. وهو من باب الكرامات وخرق العوائد. ولكن (الأولياء) لا يُسْتَوْنَ سِيرة، مع أنه يُشَاهَدُ منهم خرق العوائد. فسُتِي ذلك، في حَقِّهم، كرامة؛ وهو عين السحر عند العلماء. فقد كان سيرة موسى ما زال عنهم علم السحر، مع كونهم آمنوا برب موسى وهارون، ودخلوا في دين الله، وآتوا الآخرة على الدنيا، وزُفُّوا بغضب الله على يد فرعون، مع كونهم يعلمون السحر.

ويستحق عندنا علم السيمياء؛ مشتق من السَّمة، وهي العلامة. أي علم العلامات التي نُصِبَتْ على ما تعطيه من الاعتقالات من جمع حروف وتركيب أسماء وكلمات.

فإن الناس من يعطى ذلك كله في "بسم الله" وحده، فيقوم له ذلك مقام جميع الأسماء كلها، وتزول من هذا العبد منزلة "كُنْ". وهي آية من فاتحة الكتاب، ومن هناك تفعل، لا من بسملة سائر الشُّور، وما عند أكثر الناس من ذلك خير. فالبسملة التي تتفعل عنها الكائنات على الإطلاق هي بسملة الفاتحة، وأما بسملة سائر السُّور فهي لأُمُور خاصة.

وقد لقينا فاطمة بنت ابن مثنى، وكانت من أكابر الصالحين، تنصرف في العالم، ويظهر عنها من خرق العوائد بفاتحة الكتاب خاصة كل شيء. رأيت ذلك منها. وكانت تتخيل أن ذلك يعرفه كل أحد. وكانت تقول لي: أتعجب ممن يعتاص عليه شيء وعنده فاتحة الكتاب؛ لأنني شيء لا يقرؤها فيكون له ما يريد! ما هذا إلا جرمان بين. وعَدَمْتُهَا وانتفعت بها.

وَمِنْهُمْ الْكَافِرُونَ

وهم الساترون مقامهم مثل الملامتية، والكفار (هم) الزراعون لأنهم يسترون التبذر في الأرض. وذلك أن أهل الأنس والجبال والرحمة، إذا نظروا في القرآن وفي الأشياء كلها، لم يقع عنهم إلا على حُسن وجمال لا على غير ذلك، كان ذلك ما كان. وإذا قرءوا القرآن لم يبق لهم من صور المقوتين إلا ما يفضضه من مصارف الحسن. فعلى ذلك تقع أعينهم، وذلك يُشْهِدُهُمُ الحق من تلك الآية التي وصف الله بها من مقته من عباده، لتقام تلك الصفة به على حدِّ مطلبتها. فيأخذون من كل صفة ما يليق بهم في طريقتهم، فيصرون ذلك إليهم بالوجه الأحسن، فيستعمون بما^٢ هو عذاب عند غيرهم. والصورة واحدة، والمتصور مختلف منها لاختلاف

١ من ٥٥
٢ رُفِّعَ فِي قُرْبِ إِلَى تِلْكَ
٣ من ٤٦

الناظرين. فلكل منظر عين^١ تحضه.

فالكافر من ختم الله على قلبه وسمعه وجعل على بصره غشاوة^٢. والكافر من الأولياء من كان "ختم الحق على قلبه" لأنه اتخذته بيته فقال: «ما وسعني أرضي ولا مساكني ووسعني قلب عبيدي» والله غيور، فلا يريد أن يزاوجه أحد من خلقه فيه. كما ختم الحرم فلم يحل لأحد قتل صيده ولا قطع شعيه. فإن الله لا ينظر إلا إلى قلب العبد، فلما ختم الله على قلب هذا العبد، لم يدخل في قلبه سيوى ربه، و«ختم على سمعه» فلا يصني إلى كلام أحد إلا إلى كلام ربه. ف«ختم عن البصر» مفرضون^٣. و«على بصره غشاوة» وهي غطاء العناية: فلا ينظرون إلى شيء إلا ولهم فيه آية تدل على الله. فكان هذا الحفظ غشاوة تحول بين أعينهم وبين النظر من غير دلالة ولا اعتبار. وحالت بينهم وبين ما لا ينبغي أن ينظر إليه: فهي غشاوة محمودة «ولهم عذاب» من العذوبة «عظيم» يعني عظيم القدر، فإن العذاب إنما سماه الله بهذا الاسم لئلا يثارا للمؤمن، فإنه يستعذب ما يقوم بأعداء الله من الآلام: فهو عذاب بالنظر إلى هؤلاء.

ومنها الصم البكم العمي الذين لا يعقلون ولا يرجعون

فهم "صم" عن سماع ما لا يحل سماعه، وعن سماع كل كلام غير كلام سيدهم. "بكم" أي خرس، فلا يتكلمون بما لا يرضى سيدهم. كما كان أولئك بكم عن الكلام يذكر الله. فاختلف المصروف وصح الوصف. "عمي" فلا تقع عينهم على غير الله فاعلا في الأشياء. وكل واحد من الأولياء على قدر مقامه في ذلك من المعرفة بالله، فإنهم يختلف ماخذهم في الحمد من ذلك، ولا يتسع الوقت لتفصيل ذلك، وحصلت الفائدة بالتنبيه على السير من ذلك. فهم لا يرجعون إلا إلى الله، ولا يعقلون إلا عن الله. لا يرجعون إلى المصارف المعمومة من هذه الصفات

١ تاجية بالهاتش بضم آخر، مع إشارة التصويب، وفي المتن: "عينه"
٢ مستوحى من الآية الكريمة: «ختم على سمعه وبصره» وجعل على بصره غشاوة [الحاقة: ٢٣]. ومن الآية الكريمة: «ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم» [البقرة: ٧]
٣ (المؤمنون: ٣)
٤ (البقرة: ١٧)
٥ ص ٤٦٦

حيث وصف بها الأشقياء من عباده، فهم لا يعقلون من هذه الصفات سيوى ما يُحمد منها في صرفة، فهي كل صفة بحقيقتها في كل موصوف بها، واختلفوا في المضرب فلم يكن انصافهم بها مجازاً، بل هو حقيقة.

ومنها الظالمون

قال تعالى: «لَقَدْ أَوْزَعْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فِي المصطفى هو الولي. ثم قال^١ في المصطفين: «فَيَنْتَهِم ظُلُمَ لِنَفْسِهِ» وهو أن يمنعها حقها من أجلها. أي الحق الذي لك بما نسي- علي في الدنيا نؤخره لك إلى الآخرة. ويأدر هنا إلى الكد والاجتهاد، وخذ بالعزم. واجتنب الميل إلى الرخص. وهذا كله حق لها. فهو ظالم لنفسه نفسه^٢، من أجل نفسه، ولهذا قال فيمن اصطفا: «فَيَنْتَهِم ظُلُمَ لِنَفْسِهِ» أي من أجل نفسه ليسعدها: فما ظلمها إلا لها.

ومنها الساهون

وهم «الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ»^٣ صلاة الله بهم! فهم يرون أن نواصيهم بيد الله: يقيمهم فيها ويركع بهم، ويسجد بهم، ويقرأ بهم، ويكبر بهم، ويسلم بهم، لأنه: سمعهم وصبرهم، ولسانهم، ويدهم، ورجلهم، كما ورد في الخبر. ومن كان هنا مشهده وحاله فهو عن صلاته ساهو، فإنه لم يقل: «عن الصلاة» فإنه ليس بساهو عن الصلاة، وإنما سهوهم عن إضافة الصلاة إليهم. فلهذا اعتبروا قوله: «عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ». والولي الذي لم إنما هو بالنظر لمن جمع في نظره بين صلاته وصلاة الله به، فإنه الأكل. فإنما قسست بين الرجلين في هذين المقامين الكبيرين، نقص أحدهما ما كان غيرا في حق الآخر الجامع لهما، فيكون ذلك النقص ويلا له بالإضافة، (كما

١ «ثم أوزعنا» قال: «مطابقة في الهاتش بضم آخر، مع إشارة التصويب»
٢ (فاطر: ٣٢)
٣ ص ٤٧
٤ (الباقين: ٥)

قيل: "حسبنات الأبرار سيئات المتقين" ﴿وَجَزَاءَ شَيْئَةٍ شَيْئَةٌ مِثْلُهَا﴾^١.

ومهم المرامون الذين يرامون الناس

وهم الذين يفعلون الفعل ليشتهى بهم فيه. علماء هذه الأمة يعلمون الناس بالفعل، يقصدون تعليمهم؛ إذ كان الفعل أتم عند الراي^٢ من القول. كما قال الله: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُوهُنَّ أَصْلَى» مع كونه وصف الصلاة لهم، ومع هذا كله صلى على المنبر ليراه الناس فيقتدوا به. وهكذا في كل ما يمكن من الأعمال: هذا حفظ الأولياء من الرياء في الأفعال المقررة إلى الله.

ومهم المانعون الماعون

وحظهم من هؤلاء أن يجبوا الناس عن رؤية الأسباب، ليصرفوا نظرهم إلى مُسبِّبِها، فلا يمدح إلا الله. قيل لهم: قولوا: ﴿وَلِلَّهِ نَسْتَعِينُ﴾^٣ لا بالماعون^٤.

ومهم المهازون المهازون

وهم الغتابون. وأولياء الله يُحَلِّلون كل شخص على عيوب النفس؛ إذ كان لا يشعر كل أحد بذلك، فإذا أخذ العارف يصف عيوب النفوس في حق كل طائفة من أصحاب المراتب: كالسلطان وما يتعلق برتبته من العيوب، والتواضي، وجميع الولاء، وعيوب نفوس الزهاد والصالحين والعوام، فيعرف كل طائفة عيوبها بعد ما كان مستورا عنها. هذا حظهم من المميز واللمز.

١ [الشورى: ٤٠]، الآية مشابهة بلفظ آخر، وهي ثابتة في ٥٥ من ٢ ص ٤٧ ب
٢ [التقوى: ١٥]
٣ [الماعون: ١٥]
٤ [الماعون: ١٥] ثابتة بالهاتين بلفظ الأصل، مع إشارة التصويب

ومهم الفاسقون، النافضون، القاطعون، المفسدون

الفاسقون: الخارجون عن الصفات التي تحول بينهم وبين السعادة والقرية إلى الله. فهم ﴿يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَدْوٍ مِيثَاقِهِ﴾^١، وذلك أنهم يمهدون مع الله أن يطيعوه، فإذا حصلوا في مقام التقرب والكشف؛ رأوا أن الله هو العامل بهم: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾^٢. فراءوا أنهم لا حول لهم ولا فعل ولا قول؛ فنقضوا عهد الله بزو^٣ إليه سبحانه- لأنه ما انعقد ذلك (العهد) إلا مع فاعل بفعله. ورأوا مشاهدة أن الله هو الفاعل لذلك، فلم يقع العهد في نفس الأمر إلا من الله: بين الله وبين نفسه. فعلموا أن الحجاب أعماه عن هذا الإدراك في حين أخذ العهد، وأن العهد إنما يلزم لأهل الحجاب؛ فانتقض عهدهم، والأعمال تجري منهم بالله، وهم لا يرونها. فهم المعصومون في أعمالهم عن إضافتها إليهم.

وكذلك في قطعهم ما أمرهم الله أن يصلوه من أرحامهم. فقال الله: «الرَّحِمُ شَجِينَةٌ مِنَ الرَّحْمَنِ مَنْ وَضَعَهَا وَضَعَهُ اللَّهُ» فوصلوها بالرحمن ورتبوا القطعة إلى موضعها، فشاهدوا الرحمن يمتد عليهم، وخرج هؤلاء من الوسط، وامتدوا قول الشارع بصلوة الرحم. فأخذها الناس على صلة القرابة بالمال، وبأخذها هؤلاء على صلة القرابي إلى الله. فهم يَدُلُّون أرحامهم على أصلهم وهو الرحمن، ويرون في إعطائهم الصلوات: يد الله معطية، ويد الله آخذة. فإتيا «شجينة من الرحمن». فالعطاء منه، والأخذ منه. فانقطع هؤلاء عن صلة الرحم بالمال؛ لأنهم لا يد لهم، مع غاية الإحسان في الشاهد، والناس لا يشعرون.

وكذلك قوله: ﴿وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ﴾^٤ وفساد دنياهم هو فسادهم في الأرض، لأن الجنة في السماء، وفي هذا الفساد صلاح آخرتهم في السماء. فيصومون ويسهرون ويحملون الأثقال الشاقة. وهذا كله من فساد أرض أجسامهم؛ لما طرأ عليها من النحول والذبول والضعف. وهذا

١ [البقرة: ٢٧]
٢ ص ٤٨
٣ [الصفحات: ٩٦]
٤ ص ٤٨
٥ [البقرة: ٢٧]

كله وصف أهل الشفاء في الكتاب. فقال: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾^١ ثم وصفهم: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيُقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ﴾^٢.

ومتهم الضالون

وهم التائبون الحائرون في جلال الله وعظمته. كلما أرادوا أن يسكتوا فتح لهم من العلم به ما حيرهم وأتلفهم. فلا يزالون حيارى لا ينضب لهم منه ما يسكتون عنده. بل عقوبتهم حائرة، فهؤلاء هم الضالون الذين حيرهم التجلي في الصور المختلفة.

ومتهم المضلون

قال تعالى: ﴿وَمَا كُنْتُمْ مُنْجِدَ الْمُضِلِّينَ عَصَاكُمْ﴾^٣ وهم، في الاعتبار، الذين أظهروا لأتباعهم من المتعلمين طريق الخيرة في الله، والعجز عن معرفته، وإثمه بيده ملكوت كل شيء، مع كونه خاطب عباده بالعمل، وهو العامل بهم لا هم. فلما تبهوا الناس على ما يقتضيه جلال الله من الإطلاق وعدم التقيد، كانوا مضلين، أي محيرين، من أجل ما حيروا الخلق في جلال الله. فقال تعالى: ما جعلناهم محيرين عصدا؛ نعتضد بهم في تحيرهم، بل أنا محيرهم على الحقيقة لا هم، مع كونهم لهم أجر ما قصودوا. والدليل على أنني محيرهم لا هم، ولا اتخذتهم عصدا: أن من الناس من يقبل منهم، ومن الناس من لا يقبل، ولو كان الأمر بأيديهم لأقروا في الكفر القبول. فلما كان الأمر بيدي لا بأيديهم، جعلت القبول في البعض دون البعض، فقبلوا الخيرة في: فأنا كنت محيرهم، لا هم. فعلى هذا يعتبر قوله: ﴿وَمَا كُنْتُمْ مُنْجِدَ الْمُضِلِّينَ عَصَاكُمْ﴾ بل لناجرهم على

١ [المشر: ١٩]

٢ [البقرة: ٢٧]

٣ [التكوير: ٥١]

٤ في: "وهو" وترجيح من س
٥ ص ٤٩

ذلك.

ومتهم الكاذبون

وهم الذين يقولون: صلينا وصمنا وأطعنا. وقيل لهم: قولوا: سمعنا وأطعنا وغير ذلك مما يدعون به أعمال البر المأمور بها شرعا. وهم يعلمون أن الأمور بيد الله، وأنه لولا ما أجرى الله العمل على أيديهم ما ظهر، ولولا أن الله قال لهذا العمل: "كن في هذا الحل" ما كان. وهم مع ذلك يضيفونه إلى أنفسهم: فهم كاذبون من هذا الوجه. وهكذا يسري في سائر الأعمال.

ومتهم المكذوبون

وهي الطائفة التي ترى هؤلاء المدعين في أعمالهم، بمن يراها أتباعهم، ومن يراها أتباعهم، ولكن يدعونها وهم كاذبون. فتكذبهم هذه الطائفة في دعواهم وإضافتهم ذلك إليهم. فيقال فيهم: مكذوبون. والكاذب من يضيف الأعمال على حد ما أضافها الحق، ويزيلها عن الإضافة على حد ما أزالها الحق: فمن علمه بالمواطن. فمن نصح عن هذا النظر وكذب المدعين في كل حال، فقد نقضه هذا الأدب، مع كونه جليل القدر. فهذا النقص يعبر عنه بالويل^١ في حقه، الذي في العموم للمكذبين. فإنه يقول يوم القيامة، إذا رأى ما فاته في تكذيبه من المواطن التي كان ينبغي له أن يقرر فيها إضافة العمل إليهم فلم يفعل: "يا ويلنا" لم لم أحقق النظر في ذلك حتى أفوز بعلم الأدب الذي هو جماع الخير؟ فيدخل تحت عموم قوله: ﴿وَلَيْلٌ يُؤْمِنُ لِلْمُكْذِبِينَ﴾^٢ أي يقولون: "يا ويلنا ويا حسرتا" وإن كانوا سعداء، فإنه يوم التغابن.

١ "كأنما كنت". ذلك "مضافة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب، وحرف خ
٢ س ٤٩

٣ في: "لنوال" وشطبت واستبدلت في الهامش بقلم الأصل: "بالويل"
٤ [الفرقان: ١٥]

ومنها الفجار

فلأنهم في سجين، من السجن. وهم الذين حبسوا نفوسهم وسجنوها عن التصرف فيما شئوا من التصرف فيه. ولا يقع التنجير إلا في محبوس: «عَيْنًا يَشْرِبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا»^١ فهم الفجار جاءوا^٢ عيون المعارف التي شئها الله في العموم، لكون الفطر أكثرها لا تشد بتفجيرها لما يؤدي إليه، بالنظر الفاسد، من الإباحة والقول بالحلول وغير ذلك مما يشتهم. فجاءت هذه الطائفة إلى المعنى، فنجرت هذه العيون لأنفسها، فشربت من مائها، فزادت هدى إلى هداها، وبيانا إلى بيانها، فسعدت وطالت وعظمت سعادتها. فهذا حقد الأولياء من الفجور الذي شئوا به فُجَّارًا.

وعلى هذا الأسلوب تأخذ كل صفة مذمومة بالإطلاق، فتقيدها فتكون حمودة- وتضع عليك اسمًا منها، كما تستقي صاحب إطلاقها. فلتتبع الكتاب العزيز والسنة في ذلك، واعمل بحسبها، فإنه يعطيك النظر فيها من حيث ما وصف بها الأتقياء ما لا يعطيك من حيث ما وصف بنقيضها الأتقياء. فاجعل بالك! وهذا كله من بركة "أم الكتاب" فإنه مثل هذا النظر ما فيه لآفة من الأمم وعصيت فيه- إلا لهذه الأمة. وأعظم صفة في الذم الشرك.

ومنها المشركون بالله

قال تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ»^٣ وكذا هو، لأنه لو ستر لم يُشرك به، وهذا الاسم "الله" هو الذي وقع عليه الشرك فيما^٤ يتضمنه، فشازكه الاسم الرحمن. قال تعالى: «فَلْيَاذَعُوا اللَّهَ أُوذِعُوا الرَّحْمَنَ أَيُّهَا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأُشْهُاءُ الْحُسْنَى»^٥ فجعل للاسم "الله" شريكا

١ ص ٥٠
٢ للإنسان : ٦
٣ أتت في الهامش بخط آخر: "فجروا" من غير إشارة استبدال أو تصويب
٤ [النساء: ٤٨]
٥ ص ٥٠
٦ [الزمر: ١١٠]

في المعنى وهو الاسم "الرحمن". فالمشركون هم الذين وقعوا على الشرك في الأسماء الإلهية، لأنها اشتركت في الدلالة على الذات، وتجزأت بأعيانها بما تدل عليه: من رحمة، ومغفرة، وانتقام، وحياة، وعلم، وغير ذلك.

وإنما كان الشرك مثل هذا الوجه، فقد قرب عليك مأخذ كل صفة يمكن أن تغفر. فلا تجزع من أجل الشريك الذي شقي صاحبه، فإن ذلك ليس بمشرك حقيقة، وأنت هو المشرك على الحقيقة! لأنه من شأن الشركة اتحاد العين المشترك فيه، فيكون لكل واحد الحكم فيه على السواء، وألا فليس بشريك مطلق. وهذا الشريك الذي أثبتته الشق لم يتوارد مع الله على أمر يقع فيه الاشتراك، فليس بمشرك على الحقيقة. بخلاف السعيد فإنه أشرك الاسم "الرحمن" بالاسم "الله" - بالأسماء كلها. في الدلالة على الذات: فهو أقوى في الشرك من هنا. فإن الأول شريك دعوى كاذبة، وهذا أثبت شريكا بدعوى صادقة. ففقر لهذا المشرك بصدقه فيه، ولم يفر لئلا المشرك لكنه في دعواه. فهذا أولى باسم المشرك من الآخر.

* * *

السؤال الخامس والخمسون ومائة: ما معنى المغفرة التي غفر لنبينا، وقد بشر النبيين بالمغفرة؟
الجواب:

الغفر (هو) الستر. فستر عن الأنبياء عليهم السلام- في الدنيا كونهم نوابا عن رسول الله ﷺ وكشف لهم عن ذلك في الآخرة، إذ قال: «أَنَا سَيِّدُ النَّاسِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» فيشفع فيهم ﷺ أن يشفعوا. فإن شفاعة في كل مشفوع فيه، بحسب ما يقتضيه حاله من وجوه الشفاعة.

فيشير النبيين بالمغفرة الخاصة، ويشر محمد ﷺ بالمغفرة العامة. وقد ثبتت عصمته فليس له ذنب يغفر، فلم يبق إضافة الذنب إليه^١ إلا أن يكون هو المخاطب، والتصد أمته. كما قيل: «إِنَّكَ أَعْتَى فَاسِمِي يَا جَارَةَ».

١ ص ٥١
٢ أتت في الهامش بقلم الأصل

وكما قيل له: ﴿فَإِنْ كُنْتُ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يُقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ
فَتِكَ﴾^١ ومعلوم أنه ليس في شك، فالمقصود من هو "في شك" من الأمة. وكذلك: ﴿لَنْ
أَشْرَكَكَ لِيَحْبِطَ حَمَلُكَ﴾^٢ وقد علم أنه لا يشرك، فالمقصود من أشرك، فهذه صفته. فكذلك
قيل له: ﴿لِيُغْفَرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾^٣ وهو معصوم من الذنوب: فهو
المخاطب بالمغفرة، والمقصود من "تقدم" من آدم إلى زمانه، "وما تأخر" من الأمة من زمانه إلى
يوم القيامة. فإن الكل آمنه.

فأما ما من أمة إلا وهي تحت شرع من الله، وقد قررنا أن ذلك هو شرع محمد ﷺ من
اسمه الباطن حيث كان نبيا وآدم بين الماء والطين. وهو سيّد النبيين والمرسلين، فإنه سيّد
الناس، وهم من الناس. وقد تقدم تقرير هذا كله. فبشر الله محمدا ﷺ بقوله: ﴿لِيُغْفَرَ لَكَ اللَّهُ مَا
تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ بعموم رسالته إلى الناس كافة. وكذلك قال: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً
لِلنَّاسِ﴾^٤. وما يلزم الناس رؤية شخصه. فكما وجه في زمان ظهور جسمه رسوله علينا ومعادنا إلى
الجن لتبليغ الدعوة، كذلك وجبة الرسل والأنبياء إلى أمهم، من حين كان نبيا وآدم بين الماء
والطين، فدعا الكل إلى الله. فالناس آمنه من آدم إلى يوم القيامة. فبشره الله بالمغفرة لما تقدم
من ذنوب الناس وما تأخر منهم. فكان هو المخاطب، والمقصود الناس. فيغفر الله للكل
ويسعدهم، وهو اللائق بعموم رحمته التي وسعت كل شيء، وبعموم مرتبة محمد ﷺ حيث بعث
إلى الناس كافة بالنص، ولم يقل: أرسلناك إلى هذه الأمة خاصة، ولا إلى أهل هذا الزمان إلى
يوم القيامة خاصة. وإنما أخبره أنه مرسل^٥ إلى الناس كافة، والناس من آدم إلى يوم القيامة. فهم

١ [يونس: ٩٤]

٢ [الزمر: ٦٥]

٣ [التغوي: ٢]

٤ ص ١ ص ٢

٥ أتيت في الهامش بخط آخر "من" وبجانبها حرف ط (ظن)

٦ [سبا: ٢٨]

٧ ص ٥٢

٨ غايته في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

المقصودون بخطاب مغفرة الله لما تقدم من ذنب وما تأخر ﴿وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾^١.

لكن تم مغفرة في الدنيا، وتم مغفرة في القبر، وتم مغفرة في الحشر، وتم مغفرة في النار،
بمخرج منها وبغير خروج. لكن يُستر عن العذاب أن يصل إليه بما يجعل له من النعم في النار
ما يستعذه: فهو عذاب بلا ألم.

وقد انتهت سؤالاته ﷺ وانتهى ما ذكرناه من الأجوبة عليها من غير استيفاء، وما تركناه من
ذلك في الجواب أكثر مما أوردناه بما لا يقتارب. فإن الاختصار أَوْلَى من الإكثار، إذ باب النطق
والإبانة عن حقائق الأمور لا يتناهى، فإن علم الله أوسع، فتعلمه لنا لا يتقف عند حد. والله
الموفق لا رب غيره.

انتهى الجزء الحادي والتسعون، يتلوه الثاني والتسعون؛ الباب الرابع والسبعون.^٢

١ [البقرة: ١٠٥]

٢ في الهامش: "صلحت المقابلة من أول هذا الباب المتضمن شرح مسائل التوحيدي رحمه الله". وأرسل المتن: "بلغ مقابلة".

الجزء الثاني والتسعون^١

(الفصل الثاني في المعاملات)

بسم الله الرحمن الرحيم^٢

الباب الرابع والسبعون: في التوبة

الاغتراف مغالب كل مخفي
ووه الإله الحق يشترح صدره
رضي الإله عن المخالف مثل ما
رضي الإله عن الموافق أسرته
ماذا كبير أن ينال مثاله^٣
لا يثبتا إلى كنه تعرف ميرة؟
من غني مثيه نسال مخالف
ما ناله من كنه تجهل قدره

اعلم أيها الله وإياك - أن الله يقول: ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾^٤
فأمر بالتوبة عباده، ثم لفتهم الحجة لو خالفوا أمره، فقال تعالى: ﴿ثُمَّ ثَابَتْ عَلَيْهِمْ لِيُتُوبُوا﴾^٥
ليقولوا إذا سئلوا ذلك: أي لو ثبت علينا لثبنا. مثل قوله تعالى: ﴿فَمَا عَزَلَكَ رَبُّكَ الْكَرِيمُ﴾^٦
ليقول: كركك. فهذا من باب تعلم الحصر الحجة خصصه ليحاجه بذلك، إذا كان محبوبا. وجاء
بلفظة الإنسان بالألف واللام والاعتراض ليعلم جميع الناس. فهذا مما يدل على أن إرادة الحق^٧
السعادة في المال، ولو نالهم ما نالهم مما يناقضها.

غير أن توبة الله مقرونة بـ "على" لأن من أسأته الالهم "العلي"؛ وتوبة الخلق مقرونة^٨

١ ص ٥٢، وفي بشار العماد نجد الآية: "ثبت الصحيح السنتين وهما الأسلان"
٢ السلسلة ص ٥٣
٣ رخصا في: مثاله
٤ (البقر: ٣١)
٥ (التوبة: ١١٨)
٦ (الإعطار: ٦)
٧ ص ٣٧

بـ "إلى" لأنه المطلوب بالتوبة، فهو غايتها. واجتمع الحق والخلق في "من" من التوبة. فهم رجعوا
إليه من أنفسهم، والعارفون رجعوا إليه منه، والعلباء بالله رجعوا إليه من رجوعهم إليه، وأما
العامة فإنما رجعت من المخالفات إلى الموافقة، والحق^٩ رجع عليهم من كناية ﴿إِنْ يَخْذَلْكُمْ﴾^{١٠}
ليرجعوا إليه بحسب ما تقتضيه مقاماتهم التي فصلناها آنفا. فرجع الحق عليهم ليرجعوا إليه (هو)
مثل قوله: ﴿يُحْيِيهِمْ وَيَجْزِيهِمْ﴾^{١١} فرجوعه عليهم (هو) رجوع عناية محبة أزليته ليتوبوا، فإذا تابوا
أحبهم حب من رجع إليه: فهو حب جزء.

قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَّابِينَ﴾^{١٢} فهذا الحب منه ما هو الأول. وللعبد حب آخر
زائد على قوله: ﴿وَيُحْيِيهِمْ﴾ وهو أنه قال ﷻ: «حبوا الله لما يغذوكم به من نفيه» فهذا حب
جزء المعظم لما أنعم به عليهم. فهذا الحب منهم في مقابلة: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَّابِينَ﴾ حب جزء
لحب جزء. والأول حب عناية منه ابتداء، وحبهم إياه حب إيثار لجنايته؛ لا حب الآء ونعم.
فالتوبة منهم عن محبة (منه)، منتجة لمحبة أخرى منه. فهي بين محبتين متعلقتين بهم من الله.
كحبه عليهم (هي) عن محبة منهم نتج محبة أخرى منهم: فتوبته عليهم بين محبتين أيضا. وهذا من
باب «خلق الله آدم على صورته» أي^{١٣} جميع ما تقبله الحضرة الإلهية من الصفات، يقبلها
الإنسان الصغير والكبير.

وعدها: ترك الرلة في الحال، والندم على ما فات، والعزم على أنه لا يعود لما رجع عنه.
ويغفل الله بعد ذلك ما يريد.

فأما ترك الرلة في الحال؛ فلا بد منه؛ لأن سلطان وقته الحياء. والحياء يحول بسلطانه بين
من قام به وبين تعدي حدود الله. ومن أسأه الله تعالى- المذكور في السنة: "الحبي" وأن "الله
يسبحي يوم التيامة من ذي الشية". لحياء الله من العبد أنه قد أعلمه أنه سبحانه- لا يتوبون
إليه حتى يتوب عليهم. فإذا وقف الخذل الذي لم يثب الله عليه فلم يتب إليه، وكان في حال

١ (آل عمران: ١٦٠)
٢ (البقرة: ٥٤)
٣ (البقرة: ٢٢٢)
٤ ص ٥٤

وقوله بين يديه يوم القيامة ذاكرا في نفسه هذه الآية: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمُ لِيَتُوبُوا﴾^١ استحي الله منه أن يؤاخذه بذنب.

كما أن العبد يستحي من الله، في حال توبته إلى الله، أن تقع منه زلة وهو في هذا الحال: فإنه ليس بنائب في تلك الحال. ونحن تكلمنا في النائب، فالحياة له لازم. والحياة يقتضي ترك الزلة في الحال. ومن ترك الزلة في الحال للنائب، إذا كان عارفا، فيكون تركه للزلة في الحال هو ترك نسبها إلى ربه؛ فينسبها إلى نفسه أدا مع الله. وفي نفس الأمر: الفعل (هو) يفعل الله، والقدر من الله، والحكم بكونها معصية وزلة (هو) حكم الله. ومع هذا فالأدب يقول له: انسبها إلى نفسك لتأ؟ تعلق بها لسان الذم. ولها قالوا^٢ في حد النفس: كل خاطر مذموم. والأصل: ﴿فَالْتَمَسَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾^٣.

ومن العلماء بالله من يكون ترك الزلة في الحال عندهم: أن لا يشهدوا أنها زلة، وهو عين قضاء الله فيها؛ لأنه الذي حكم أنها زلة. ومن حيث أنها فعل من أفعال الله؛ فهي في غاية الحسن والجمال. وإنما سُميت زلة من: زل إذا زلّ؛ أي زلّت من نسبة كونها من أفعال الله، إلى حكم الله فيها بالذم؛ لحكم الله فيها بالزلل عن هذه المرتبة. فاعلم.

ومن العلماء بالله من يكون ترك الزلة في حقّه؛ أن يشهد الزلة في ذلك الفعل من كونها زلة، لا من كونها فعلا يتعلق به الذم أو الحمد. فيشهد بنسبها للعبد التي بها سُميت زلة، ثم يبتعها الذم. وإن كان كل فعل إلهي تُسبب إلى العبد من هذا الباب؛ لجميع الأفعال الكونية كلها زلل: مجردها ومذموها.

ومن الناس من يكون ترك الزلة في الحال في حقّه؛ شغل رجوعه إلى ربه، والزرلة رجوعه عن ربه. فهو في التقيض. ومن هو في التقيض بالحال لا يكون في تقيضه؛ فبالضرورة لا يكون له

في هذه الحال زلة.

ومن الناس من يكون ترك الزلة في الحال في حقّه؛ هو شغلُه بشهوده رجوع الحق عليه ليرجع إليه؛ ليقرب ما بين رجوعه عليه ليرجع إليه، وبين رجوع آخر لا ليرجع إليه، ليميز بين الرجوعين. ليقرب^١ على نفسه ميزان ما يجب عليه في ذلك من الله من عمل من الأعمال: من ذكر بلسان، أو قلب، أو عمل بجارة، أو المجمع، أو بعض المجمع. ومن كان بهذه المثابة من الشغل فلا تقوم به زلة في الحال.

ومن الناس من يكون ترك الزلة في الحال في حقّه؛ أن يشهد رجوع الحق إليه، لا ليميز ولا ليرجع إليه؛ بل ليعلم حقيقة معنى الرجوع الإلهي؛ لماذا (=إلى ماذا) ينسبه: هل إلى الذات، أو لاسم إلهي؟ وما سبب ذلك الرجوع: هل هو ذاتي، أو غير ذاتي، أو لا نسبة له إلى الذات؟ فهذه الوجوه وأمثالها مما يطلبه ترك الزلة في الحال.

وأما الزكّي الثاني؛ وهو "الندم على ما فات"، وهو عند الفقهاء الركن الأعظم بمنزلة قوله: «الحج عرفة» لأنه الركن الأعظم. وهنا تشتعب أمور كثيرة في التائبين. "ميم" الندم منقلبة عن "باء" مثل "لازم" و"لازب" وهو أثر حزنه على ما فاتته يسمى "ندما". و"الندب" (هو) الأثر؛ فُعلت ميم، وجُعِلت لأثر الحزن خاصة.

وأما تعلّقه بالفوات؛ فمن أصحابنا من رأى أنه تضيق للوقت؛ فإنه ما فات لا يُسترجع. ومن أصحابنا من يرى أنه (أي الندم) صاحب الوقت، وأن فائدته أن يُبهر له ما مضى، ويحجج بقوله: ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبْدِلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِم خَيْرَاتٍ﴾^٢. ومن أصحابنا من يرى أنه لا يندم إلا بإحضاره في نفسه ذنبه الحائل بينه وبين ما فاتته من طاعة أمر ربه. فقل: "وذكر^٣ الجفاء في حال الصفاء جفاء". فينبغي له أن ينسى ذنبه. وهو خلاف الأول، فإنه قال: "التوبة أن لا تنسى ذنبك".

١ م ص ٥٥
٢ [إشراق: ٧٠]
٣ م ص ٥٥

١ [التوبة: ١١٨]
٢ ص ٥٤
٣ في "قال" والرجوع من
٤ [الشمس: ٨]

والكلام (هو) فيها فاته. فبين من يندم على ما فاته من الاستغفار في عقب كل ذنب. ومنهم من يرى الندم على ما فاته من الوقت. ومن الناس من يرى الندم على ما فاته من الطاعة في وقت المخالفة. ومن الناس من يرى الندم على ما فاته من فعل الكبار في وقت المخالفة^١، لأنه يشاهد التبدل: كل سيئة بما يوازها من الحسنات؛ كقتل نفس بإحياء نفس، وذم بمحمدة، وصدق بعتق أو خيانة.

ومن الناس من يرى الندم على ما فاته من الحضور مع الله في قضائه بالمعصية، في حال المعصية. ومن الناس من يرى الندم على ما فاته من إضافة ذلك الفعل إلى الفاعل في حال الفعل. وهو نور عظيم شمعاني جمائه: ﴿أَفَقُلْ يُزَيْنُ لَهُ سُوءَ عَمَلِهِ فَرَآءَ حَسَنَاتِهِ﴾^٢ فقرن به السوء لما أضافه إليه فرآه حسنا، ولا بد من حضرة وجودية هي التي أوجبت له الحسن الذي رآه محل الفعل، إذ العدم لا يراه الممكن. وما تم حسن إلا كونه من أفعال الله، وما أساءه إلا إضافته إلى العبد، فإنه قال: ﴿أَفَقُلْ يُزَيْنُ لَهُ كَيْفَ يَكُونُ لَهُ﴾^٣ فسوء عمله، فكشبه السوء، فرآه حسنا بالترزين الإلهي. وزينة الله غير محزنة، فهو في نفس الأمر مزين بزيته الله. (وهو) عند العبد بحسب ما يحضر فيه: فإن حضره ترزين^٤ الشيطان فهو سوء على سوء، وإن حضره ترزين الحياة الدنيا فهو غفلة في سوء، وإن حضره ترزين الله والإضافة إلى العبد فهو حسن في سوء، فإن أخذ إضافة السوء إلى العمل أدبا إلهيا فهو حسن في حسن.

كل شيء أثبت فيه حسن لا يبالي حسن ما لبسنا

من ثوب مخالفة أو موافقة. فإنك إن لم توافق الأمر وافقت الإرادة. ولو لا ما بين الشئ والحسن مناسبة تقتضي جمعها في عين واحدة يكون بها حسنا سيئا ما قبل التبدل في قوله: ﴿يَسْتَكِلُّ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ خَسَنَاتٍ﴾^٥، ولا كان يتصف سوء العمل بالحسن في رؤيته (في نظر

العامل). فما انصف بالحسن عنده، حتى قبل العمل صفة الحسن في وجه من الوجوه الوجودية. فهو سوء بالخبر، حسن بالرؤية. فكان الرؤية لا تصدق الخبر. وشاهد الرؤية أقطع.

ولكن للغبان لطيف معنى

إنما سأل المعانيئة الكليم

والناس يطلبون أن يصدق الخبر الخبر، والخبر الرؤية. ولم ير أحدا يطلب أن يصدق الخبر الرؤية، كما يصدق الخبر الخبر. ولهذا اختلف في شهادة الأعمى، ولم يختلف في شهادة صاحب البصر. ولهذا قال في الآية: ﴿قَالَ اللَّهُ يَتْلُفُ مِنْ يَشَاءُ﴾ أي يخرجه في مثل هذا، حيث وصفه بالسئ^٦ والحسن؛ فلا يدري المكلف ما يغلب. ويقول: ﴿يُزَيْنُ﴾ يُلْبِئُهُ ما لم يُسَمِّ فاعله، فلا يدري (المكلف) من زينه: هل ترزين الله؟ أو ترزين الشيطان؟ أو ترزين الحياة الدنيا؟ ثم قال: ﴿يَتَدَبَّرُ مِنْ يَشَاءُ﴾ أي يوفق للإصابة في معنى السوء والحسن لهذا العمل؛ ما معناه؟ وكيف ينبغي أن يأخذه؟ ﴿فَلَا تَلْبَثُ ثَلَاثَ نَفَسَاتٍ﴾ أي فلا تكثرت لهم حسرة عليهم. فهي بشرى من الله بسعادة الجميع. فإنه ما حيل بينه وبين إنسانيته، فهو إنسان في كل حال، ولا تزول الحسرات عنه^٧ - وهو إنسان كامل - إلا باطلاعه على سعادتهم في المال. فلا يبالي من العوارض؛ فإن السوء للعمل عارض بلا شك، والحسن له ذاتي. وكل عارض زائل، وكل ذاتي باقي لا يبرح.

﴿إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ﴾ أي علم عن ابتلاء ﴿بِمَا يَفْعَلُونَ﴾ من كل ما يظهر فيكم من الأفعال وعنكم.

وفي هذا الركن أيضا في قوله: "ما فات" من: فات فلائق فلائق جودا، إذا أرى عليه في الجود وزاد. فهذا يرى الندم في التوبة على ما فات، أي ما زاد حسن السيئة المبدلة على حسن الحسنة غير المبدلة. فإن حسن الحسنة (هو) بنفسها لا بأمر آخر، وحسن السيئة، إذا

١ (القطر: ٨)

٢ من ٦ ص ٨

٣ في "عليه". وشملت وكسب فوقها مباشرة: "عنه".

٤ في "تغيير". وفق ما ورد في سورة البور الآية ٣٠

١ "في وقت المخالفة" فاته في امتداد السطر بقلم آخر

٢ (القطر: ٨)

٣ "يكون له" فاته في الهامش

٤ من ٥٦

٥ (القطر: ١٧٠)

أُيَدِّتْ، لها خُسنان: حُسن ذاتي؛ وهو الحُسن الذي لِكُلِّ فعل من حيث ما هو الله، وحُسن^١ زاته؛ وهو ما خلَعَ الحق على هذا الفعل بالتبديل، فكسا ما ظهر فيه من السوء حُسنا، ففات سوء العمل حُسنا على حُسن العمل بما كساه الحق. فالحُسنة كشخص جميل في غاية الجمال لا يَرَى عليه، و(السُّيئة ك) شخص جميل مثله في غاية الجمال، طرا عليه وسخ من غبار، فَتُظَلَّف من ذلك الوح الغارض، فبان جماله، ثُمَّ كسي بِرَّة حُسنة فاختارَ تضاعف بها جماله وحُسنة، ففات الأول حُسنا.

فالتائب يندم على ما فات، حيث لم تكن أفعاله كلها معلومة له أنها بهذه المثابة؛ فيقتصل فرحه، قال في هذه الآية: ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا﴾^٢ أي يستر عَمَّنْ شاء الوقوف على مثل هذا كسفا ﴿وَرَجِيمًا﴾ رحمة به لمخفى عليه سبحانه - لم يمينه لنا. فنَدِمَ مثل هذا الذي هو أثر الحزن مثل ما يجده الحب على محبوبه؛ من الوجد والحزن والكرب والندم، على ما فَرِط في حقِّ محبوبه الذي رَقِن له. فَكَانَ يَتَلَقَّاهُ بأعظم مما تَلَقَّاه من الحرمة والحشمة، يقول لسان آدم:

فَيَا طَاعَتِي لَوْ كُنْتُ كُنْتُ بِحَسْرَةٍ وَمُغْصِيَتِي لَوْلَاكِ مَا كُنْتُ مُجْتَبِي

قال تعالى: ﴿ثُمَّ اجْتَبَا رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى﴾^٣ فإله كان التائب لا آدم، والذي صدر من آدم (هو) ما اقتضته خاصية الكليات التي تلقاها، وما فيها ذِكْر توبة، وإنما هو مجرد اعتراف، وهو قوله: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا﴾^٤ حيث عَرَضُوا إلى التائب، وكان حَقُّها عليهم أن يَسْقُوا في نجابتها بامتنال نهي سيدهم ﴿وَلَوْ أَنَّم تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا﴾ أي وإن لم تسترنا عن وارد المخالفة حتى لا يَحْكُمَ سُلْطَانُهُ علينا، وترحمنا بذلك السر ﴿لَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ ما ربحنا تجارتنا، فاصبح لهم هذا الاعتراف قوله: ﴿فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى﴾ أي رجع عليهم بستره. فحال بينهم ذلك السر الإلهي وبين العقوبة التي تقتضيها المخالفة، وجعل ذلك من عناية الاجتهاد. أي لَمَّا اجْتَبَاه أعطاه

١ ص ٥٧
٢ [الفرقان: ٧٠]
٣ [آل عمران: ١٢٢]
٤ ص ٥٧
٥ [الأعراف: ٢٣]
٦ [آل عمران: ١٢٢]

الكليات. ﴿وَهَدَى﴾ أي يَبِّن له قدر ما فعل، وقدر ما يستحقه من الجزاء، وقدر ما أنعم به عليه من الاجتهاد. ومع التوبة قال له: اعبط هبوط ولاية واستخلاص، لا هبوط طرد. فهو هبوط مكاني لا هبوط رتبة.

هُبُوطُ مَكَانٍ لَا هُبُوطُ مَكَانَةٍ لِيَلْقَى بِهِ قُورًا وَمَلَكًا مُخَلَّدًا
كَأَنَّ قَالًا مِنْ أَغْوَاةٍ صَدَقًا لِكُوزِهِ رَأَاهُ كَلَامًا، مِنْ إِلَهٍ مُسْتَدْنَا

فلان ليس قال له: ﴿هَلْ أَتَاكَ عَلَى شَجَرَةِ الْغُلَامِ وَمَلَائِكٌ لَا يَنبُلُ﴾^١ فسمع ذلك الخطاب من ربه تعالى - فكان صدقا لحسن ظنه برَّبه، فعرض له من أجل الملَك الذي ظهر فيه خطاب الحق، فأورثه ظهور^٢ الشواعت من أجل الملَك (وهو إبليس)، وأورثه الأكل الحاد والملَك الذي لا يبلى، ولكن بعد ظهور سلطانه ونيابته، ونيابة بنيه في خلقه: حَكَمًا، مقبسطا، عدلا، ترفع القسط ويضعه، أورثه ذلك كله توبة ربه.

واعلم أَنَّ توبة ربه مقطوع لها بالتوبل، وتوبة العبد (هي) في محل الإمكان لما فيها من العمل، وعدم العلم باستيفاء حدودها وشروطها وعلم الله فيها. فالعارفون آدميون يسألون من ربهم أن يتوب عليهم، وحظهم من التوبة الاعتراف والسؤال، لا غير ذلك. هذا معنى قوله تعالى: ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا﴾ أي ارجعوا إلى الاعتراف والدعاء كما فعل أبوك آدم. فلان الرجوع إلى الله بطريق العهد - وهو لا يعلم ما في علم الله - فيه خطر عظيم. فإنه إن كان قد بقي عليه شيء من مخالفة؛ فلا بد من قرض ذلك العهد، فينتظم في قوله: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ﴾^٤. فلم يَرِ أَكُلُ معرفة من آدم ^٣ حيث اعترف ودعا، وما عهد مع الله توبة عَزَمَ فيها الله لا يعود، كما يشترطه علماء الرسوم في حد التوبة. فالصالح نفسه من سلك طريقة آدم.

فلان في العزم سوء أدب مع الله بكل وجه. فإنه لا يخلو أن يكون علما بالله فيه آت له

١ [آل عمران: ١٢٠]
٢ ص ٥٨
٣ [البقرة: ٣٦]
٤ [البقرة: ٢٧]
٥ ص ٥٨

تقع منه رتبة في المستأنف أم لا. فإن كان علما بذلك؛ فلا فائدة في العزم على أن لا يعود بعد علمه أنه لا يعود. وإن لم يعلم وعاهد الله على ذلك وكان ممن قضى الله عليه أن يعود- ناقض عهد الله وميثاقه. وإن علمه الله أنه يعود، فعزمه بعد العلم أنه يعود مكابرة، فعلى كل وجه لا فائدة للعزم في المستأنف: لا لثني العلم، ولا لغير العلم. فالتوبة التي طلب (الله) إنما هي صورة ما جرى من آدم ~~الخطيئة~~ هذا معنى التوبة عند أهل الله. فإن «الله يحب كل مفتون» تواب: أي كل من اختاره الله في كل نفس؛ فيرجع إلى الله فيه، لا يعزم أنه لا يعود.

وأما قولهم في الركن الثالث على طريقنا، وهو قولهم: والعزم على أن لا يعود! لما تاب منه. فهو جهل على الحقيقة. فإن الذي تاب منه، من الحال أن يرجع إليه؛ وإن رجع إنما يرجع إلى مثله لا إلى عينه. فإن الله لا يكرر شيئا في الوجود. فالعالم بذلك لا يعزم على أنه لا يعود. والذي ينظره أهل الله أن التائب يعزم أنه لا يعود: أن ينسب إليه ما ليس إليه، وإن عاد بنسبته إليه، فقد علم عند العزم، أن ذلك العود إلى الله لا إليه، فلا تضرة الغفلة بعد تصحيح الأصل. وهو بمنزلة النية عند الشروع في العمل، فإن الغفلة لا تؤثر في العمل فسادا، وإن لم يحضر في أثناء العمل ما أحضره عند الشروع. فهكذا العزم في عزمه.

واعلم أن مقام التوبة من المقامات المستصعبة إلى حين الموت، ما دام مخاطبا بالتكليف. أعني التوبة المشروعة. وأما توبة المحققين فلا ترتفع دنيا ولا آخرة؛ فلها البداية ولا نهاية لها. إلا أن يكون الاسم "التواب" في المظهر عين الظاهر، فلا يند في أحواله ولا نهاية، وإن كانت كل توبة لها بدء.

والتوبة الكونية ملكية جبروتية عند الجماعة، وهو محل إجماعهم، وزاد بعضهم أنها ملكوتية. فمن لم يرتأها ملكوتية قال: إنها تعطي صاحبها ثمانية مقامات وثمانية مقامات. ومن رأى أنها ملكوتية قال: إنها تعطي أربعين مقام وثلاثة عشر مقاما. فالواقعية أرباب المواقف، مثل محمد بن عبد الجبار القنري وأبي يزيد البسطامي قال: هي غيبية، آثارها حسية.

١ "وأما قولهم... يعود" لم ترد في... ووردت في ص ٥٩

وجميع ما تنصت هذه المعاملات من المقامات الإلهية الجسم، ما فيها مقام يتكرر على ما قد تقرر في الأصل، ولو تاب الخلق كلهم: ملك، وإنس، وجران، ومعدن، ونبات، وحيوان، وفلك، ونالوا هذه المقامات كلها لما اجتمع إنسان في ذوق واحد منها. وهي منازل فيها، يزيلها العبد إذا أحكم ذلك المقام الذي هو التوبة أو غيره. ويعطيه كل منزل منها من الأسرار والعلوم ما لا يعلمه إلا الله. ولها المقام الحجاب والكشف.

وما يؤيد ما ذكرناه من أن التوبة اعتراف ودعاء، لا عزم على أنه لا يعود؛ ما ثبت في الأخبار الإلهية وصح «أن العبد يذنب الذنب ويعلم أن له ربا يغفر الذنب ويأخذ بالذنب» ولم يزد على هذا، مثل صورة آدم سواء، «ثم يذنب الذنب فيعلم أن له ربا يغفر الذنب ويأخذ بالذنب» فيقول الله له في ثالث مرة أو رابع مرة: «اعمل ما شئت فقد غفرت لك». وهذا مشروع أن الله قد رفع في حق من هذه صفته المواخذة بالذنب، على من يرى أن الخطاب على غير من ليس بهذه الصفة منسحب. وأما ظاهر الحديث، فإن الله قد أباح له ما قد كان حرام عليه، لأجل هذه الصفة، كما أحل الميتة للمضطر، وقد كانت محرمة على هذا الشخص قبل أن تقوم به صفة الاضطرار.

ثم إنه قد بينا أن من عباد الله من يظلمه الله على ما يقع منه في المستأنف، فكيف يعزم على أن لا يعود فيها يعلم بالقطع أنه يعود، ولم يرد شرع نفي عنه بأن من حذ التوبة المشروعة العزم في المستأنف. فلم تبق التوبة إلا ما قرأناه في حديث آدم ~~الخطيئة~~ ثم يؤيد ذلك قوله تعالى: «ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ» يعني في الحالين، ما هم أنتم. ينظر إليه قوله: «وَمَا زَيْنَتْ إِذْ زَيْنَتْ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَنَى»^١، وقوله: «فَلَمْ يَتَّكِلُوا عَلَى اللَّهِ فَتَلَّاهُمْ»^٢، وقوله: «وَمَا

١ ص ٥٩
٢ «تَابَ فِي الْهَيْسِ ظَلَمَ غَرَمَ» مع إشارة الصواب
٣ «التوبة: ١١٨»
٤ ص ٦٠
٥ «الأفعال: ١٧»
٦ «الأفعال: ١٧»

فَقَطَعْنَاهُمْ مِنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْنَاهَا فَاثْبَتَهُ عَلَى أَصُولِهَا فَإِذْ يَنْزِلُ اللَّهُ بِهِ.

والإذن (هو) الأمر الإلهي. أَمَرَ بعض الشجر أن تقوم فقامت، وأمر بعض الشجر أن تقطع فاقطعت، بإذن الله لا يقطعهم، و(قامت) بإذن الله لا يتركهم. (و) مع كونهم موصوفين بالقطع والترك، فإنه لا يناقض إذن الله لها في هذه الصورة (هو) كالاستعداد في الشيء، فالشجرة مستعدة للقطع قبلته من القاطع. فتولاه: ﴿فَإِذْ يَنْزِلُ اللَّهُ بِهِ﴾ يعني للشجرة (هو) كقولها: ﴿فَتَكُونُ طَائِرًا بِإِذْنِي﴾^١ فالفتح من عيسى لوجود الروح الحيواني، إذ كان الفتح -عني الهواء الخارج من عيسى- هو عين الروح الحيواني، فدخل في جسم هذا الطائر وسرى فيه؛ إذ كان هذا الطائر على استعداد يقبل الحياة بذلك النفس، كما قبل العجل الحياة مما رى فيه السامري. فطار الطائر بإذن الله، كما خار غل السامري بإذن الله. ولهذا قال: ﴿وَلِيُخْرِجِي الْفَاسِقِينَ﴾^٢ الخارجين عن معرفة هذا الإذن الإلهي الذي قطع هذه الشجرة وترك الأخرى.

وليشيخنا في هذا المقام حدود أذكر منها ما يتيسر. وأبين عن مقاصدهم فيها بما يقتضيه الطريق. وهكذا فعل ابن شاء الله- في كل مقام إذا وجدنا لم فيه كلاما. على أنهم إذا شغلوا عن ماهية الشيء لم يجيبوا بالحد الثاني، لكن يجيبون بما ينسج ذلك المقام فمن انصف به، فعين جوابهم يدل على أن المقام حاصل لم ذوقا وحالا. وكَم من عالم يحده الثاني وليس عنده منه راحة، بل هو عنه بمنزل جبل ليس بمؤمن رأسا- وهو يعلم حده الثاني والرسامي فكان الجواب بالتنازع والحال آثم بلا خلاف. فلن المقامات لا فائدة فيها إلا أن يكون لها أثر في الشخص، لأنها مطلوبة لذلك، لا لأفْسَها، والله المرشد.

واختلف أصحابنا: ما أول منزل من منازل السالكين؟ فقال بعضهم: البقطة. وقال بعضهم: الاختباء. وقال بعضهم: التوبة. وروي أن رسول الله ﷺ قال: «الندم توبة» فقد يخرج مخرج قوله:

١ [المشر: ٥]
٢ [البقرة: ١١٠]
٣ [المشر: ٥]
٤ ن: يجيبوا
٥ ص: ١٠٦

«الحج عرفة» ولو قال ﷺ: «الندم التوبة» لكان أقرب إلى الحد من قوله: «الندم توبة» وقد تقدم الكلام في الشروط الثلاثة المصححة للتوبة في هذا الباب.

قال بعضهم وهو أبو علي الدقاق: التوبة على ثلاثة أقسام، لأن لها بداية ووسطا وغاية. فبدايتها يستوى توبة، ووسطها يستوى إجابة، وغايتها يستوى أوبة. فالتوبة للخالف، والإجابة للطامع، والأوبة لراعي الأمر الإلهي. يشير بهذا التقسيم إلى أن التوبة عنده عبارة عن الرجوع عن المخالفات خاصة، والخروج عما يقدر عليه من أداء حقوق الغير المترتبة في ذمته، مما لا تزول إلا بغفر الغير عن ذلك، أو القصاص، أو رد ما يقدر على رده من ذلك. وقال روم، وقد سئل عن التوبة: التوبة^١ من التوبة (هي التوبة). كما قال ابن العربي:

قَدْ تَابَ أَقْوَامٌ كَثِيرٌ وَمَا تَابَ مِنَ التَّوْبَةِ إِلَّا أَنَا

ومقالات القوم في التوبة كثيرة، مذكورة في كتب المقامات للمندري والتشيري والمطويعي وعمرو بن عثمان المكي وغيرهم، فليست هنا.

الباب الخامس والسبعون

في ترك التوبة

مَتَى خَالَفْتُهُ حَتَّى تَسُوْبَ
فَقُلْ لِلسَّائِئِينَ لَقَدْ خَجَبْتُمْ
فِيْسُ أَوْ إِلَى مَنْ قَدْ رَجَعْتُمْ
فَقُلْ عَيْنَ الذِّي قَدْ جِئْتُ مِنْهُ
وَأَسْمَاءُ إِلَهِ هِيَ الَّتِي لَمْ
تَزَلْ مُؤَصَّوْفَةً بِسَمَاءِ الْوُجُودِ

اعلم -وفقك الله- أنه من كان صفته: ﴿وَفَوْقَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾^١، وهو ﴿يَكِلُ شَيْءٌ مَجِيْطاً﴾^٢ و﴿لَمْ يَلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى﴾^٣ و﴿الَّذِي تَرَىٰ ذَوْنَهُ حِينَ تَقُومُ﴾^٤ و﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْأَرْدِ﴾^٥ و﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ﴾^٦ فلا يتوب إلا من لا يشعر ولا يُصير هذا القرب، والشعور علم إيجابي طاعني أن تتم مشعوره، لكن لا يعلم ما هو ذلك المشعور به؟ فالعلم بالله شعور^٧، والشعور لا يعلم بما هو عليه المشعور به. وعلمه بنا ليس كذلك، فلا يصرف العبد معناه إلى^٨ معنى إلا والحق في الصارف والمصرف والصرف، فإلى أين أتوب؟ إن نادى فهو المأذَى، لأنه لا يبادى إلا من يسمع: وهو سمعك، فلا تسمع إلا به، فما فقدته في نائه إياك، هذا (هو) حد العلم الصحيح.

ولهذا لم يأمر بالتوبة إلا المؤمنين فقال: ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ﴾^٩ -بغير ألف-

١ [الحديد: ٤]

٢ [صافات: ٥٤]

٣ [العلق: ١٤]

٤ [الشعراء: ٢١٨]

٥ [آل: ١٦]

٦ [الفرقة: ٨٥]، وهي آية بالهائش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

٧ أضيف في الهائش بقلم آخر: "يشعر و"

٨ ص ٦١

٩ [النور: ٣١]

لحكمة أخفاها يعرفها العالم، ولا يشعر بها المؤمن. فهي بالألف هاء التنبيه إذا قال: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ﴾، وهي بغير الألف^١ هي هويته. وقراها الكسائي برفع الهاء ﴿يَا أَيُّهُ﴾ وحذف الواو لالتقاء الساكنين؛ يقول: "هو المؤمنون، لأنه المؤمن". وما يُشْتَع نداء الحق إلا بالحق. والسماع مؤمن، والسماعون كثيرون؛ فهو المؤمنون. فنترك التوبة (هو) ترك الرجوع، لأنه قال: ﴿ارْجِعُوا وَزَآءِعَكُمْ﴾^٢ لمن كان في ظلمة كونه، ﴿فَالْقَيْسُؤُا نُورًا﴾ انظروا إلى موجدكم، وهو النور الذي به الظهور، فإذا رأيتم النور كشف لكم عنكم، فعلمتم أنه أقرب إليكم منكم ولكن لا تبصرون لعدم النور.

فلما حصلت لهم المعرفة هنا بهذا القدر، لم تصح منهم توبة عندهم أنهم ثابتون: فتاب عليهم، فكان هو التائب على الحقيقة، والعبد محل ظهور الصفة؛ ولذلك قال: ﴿الْيَتُوبُوا﴾، ثم قال: ﴿إِلَى اللَّهِ هُوَ التَّوَّابُ﴾^٣ وهو لفظ المبالغة، إذ كانت له التوبة الأولى من قوله: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾^٤ والثانية من قوله: ﴿الْيَتُوبُوا﴾^٥ فالتوبتان له من كل عبد: فهو التواب لا هم ﴿يَوْمًا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾^٦. وهذا حكم سار في جميع أفعال العباد. فما تاب من تاب؛ ولكن الله تاب. ولهذا قالت الجماعة: التوبة ترك التوبة. والتوبة (لما هي) من التوبة، فنفيها إيجابها، وإيجابها نفيها.

"ترك التوبة" (هو) حال التبري من الدعوى. فليست التوبة المشروعة إلا الرجوع من حال المخالفة إلى حال الموافقة. أعني مخالفة أمر الواسطة، إلى موافقة أمرها، لا غير. "والتوبة من التوبة" هي الرجوع منه إليه به. فالتوبة من التوبة لها الكشف، وما لها حجاب، وصاحبها مسئول لأنه تبرأ من الدعوى بها، أعني بالدعوى. وكل مدَّع مطالب بالبرهان على صحة دعواه. فالملك كل من ثبتت التوبة حيث أثبتنا الحق، ولمن أثبتنا، ولا يعتد بها محلياً؛ فلها رجال يقومون بها، ولها رجال يحكمون بها، وهم عنها مبعدون لأنها حالة غربة، وهم في الوطن الذي فيه ولدوا؛ فلا غربة.

١ "لحكمة أخفاها... الألف" آية بالهائش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

٢ [الحديد: ١٣]

٣ [البقرة: ١١٨]

٤ [الأحقاف: ١٧]

٥ ص ٦٢

الباب السادس والسبعون

في المجاهدة

سَبَّحْ أَهْلَكَ بِكَرَّةٍ وَأَصِيلًا فَاتَّقِلْ تَزْجِعَ بِالْهَيْدَى أَكْثِيلًا
جَاهِدْ قَوَاكٍ وَلَا تَكُنْ ذَا قَرَّةٍ فَبِهِ وَكُنْ لِلتَّائِبَاتِ خَلِيلًا
إِلَى الْمَجَاهِدِ لَا تَسْرَأْ مَكَابِدًا يَبْزِي الْخَطُوبَ وَيَنْشُقُّ التَّغْلِيلًا
لَا تُشْرِكَنَّ إِلَى الْبَطَالَةِ إِيَّاهَا تُزْدِي وَكُنْ لِلْحَادِثَاتِ وَضُولًا

اعلموا وفقكم الله- أني لما شرعت في الكلام على هذا الباب أريت مبشرة، عُرِفَتْ فيها أن الناس لا بد أن يتزل بهم أمر الهي عارض، يحتاجون فيه إلى حمل مشقة، ومحمد نفسي وحسي. وقيل لي: لا تغفل في كل باب أن تدرج فيه "الحروف الصغار" وتبين أن بإشباعها تكون "الحروف الثلاثة" التي هي "حروف العلة" وهي حروف المد واللين. وهي الحروف المركبة من علة ومعلول. ويكون كلامك فيها وإشارتك إلى الأربعة الأصناف (من الأولياء) وهم العارفون الذين لهم العوارف الإلهية، الوجودية، الجودية، في معرفتهم، وأهل المواقف عند الحدود الإلهية لتلقي الأدب بين كل مقامين، عند الانتقال في حال لا يتصفون فيه بالمقام الأول ولا بالثاني، وهم أهل البرازخ، وكذلك أيضا أهل الوصال والأنس، نعتين ما هم من الدرجات في كل مقام، كما نعتين ما لأهل المواقف سواء، حتى لا يختلط على السالك، وكذلك أيضا المنكرة أحوالهم، وهم الملازمة الذين يعرفون ولا يميزون، يميزهم من أهل عوارف المعارف، وتظهر ما لهم من الكمال، وهم العلماء بالله، فهؤلاء الأربعة لا بد من تمشية أحوالهم في كل مقام. وهم: العارفون، والملازمة، وأهل الأنس والوصال، وأصحاب المواقف والقول؛ وهم الأدباء، فإنك مأمور بالنصح لعباد الله عن أمر الله. و«الذين النصيحة: لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم».

فلما فرغ وأرد البرزخ في الواقعة، ففنا من مرقدنا، وسألنا الله تعالى- العصمة في القول

١ ص ٦٣
٢ ص ٦٣

ما يرجع إلى أهله إلا الغائب. والغائب غريب، فالغريب هم التائبون؛ فالحجة من الله لهم (هي) محبة أهل الغائب إذا ورد عليهم غائبتهم. فمن كان من أهله مشاهدا له في حال غيبته؛ لم يفرح به لنفسه؛ فإنه غير فائد له. وإنما يفرح به؛ لفرحه برجوعه إلى موطنه. فهو فرح موافقة. كمحبة المحبوب لحبته، لأنها عين حبه لنفسه. ولهذا يفيض من يفيض؛ لحبه لنفسه. «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ» إليه في كل حال، من خلاف ووفاق، فهو مقبول محبوب على كل حال. وإذا كانت التوبة تحب لأجل الوصلة، فالمستقبل لا يتقبل، فهو أشد في المحبة، وأعظم في الآلة. وهو المعبر عنه بتزك التوبة.

ومن رأى أن الأمر الإلهي واتساع الحقيقة الرأية لا يدوم لها حال معين ولا ينبغي، ولذلك هو كل يوم في شأن، ولا يكرر، فلا تصح توبة؛ فإنها رجوع. ولا يكون رجوع، إلا من مفارقة لأمر يرجع إليه. والحق على خلافه. فلا رجوع فلا توبة، وقوله: «وَالَّذِينَ يَزِغُ الْأَمْرُ كُلَّهُ» أما تقرب الأمر عند المحبوبين عن موطنه، بما ادَّعَوْهُ فيه لنفوسهم، قيل لهم: «إِنَّهُ يَزِغُ الْأَمْرُ كُلَّهُ» لو نظرتم لرأيتم (أن) من نسبتم إليه هذا الفعل منكم، إنما هو الله لا أنتم، «وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يُفْعَلُونَ» من دعواكم أن الأمر إليكم، وهو لله.

فالأصل أنه لا رجوع، وأن الأمر في مزيد إلى ما لا نهاية له ولا إحاطة؛ إذ لا نهاية لواجب الوجود، فلا نهاية للممكنات إذ هو الحقائق دائما، ولا يصح أن يزول عنه هذا الحكم؛ لأنه ما لا يثبت نفيه إلا بإثباته فنفيه محال. فكل باب من أبواب هذا الكتاب مما يقتضي ترك ما أثبتناه في الباب الذي قبله؛ فهو كالدليل له؛ فهو منه، فنسوقه مختصرا لأنه لا يحتمل التطويل، وهو فصل من فصول الباب الذي قبله، فنقتصر في ذلك. «وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ عَدِي السَّيْلِ».

- ١ [البقرة: ٢٢٢]
- ٢ ص ٦٣
- ٣ [هود: ١٢٣]
- ٤ [هود: ١٢٣]
- ٥ [البقرة: ٨٥]
- ٦ [الأحزاب: ٤]

والعمل والحال. وكنت أرى معي في هذه الواقعة صاحبتنا تاج الدين عباس بن عمر السراج، وهو الذي كان ينتهي عن الحق تعالى على الكلام في الحروف الصغار، التي تتولد عنها حروف العلل الثلاثة. فلنبتين أولاً ما المراد بالحروف الصغار، وما مراتب أولادها، وهي حروف العلل؟ وإن كنا قد ذكرناها في الباب الثاني^١: باب الحروف من هذا الكتاب، فلا بد من ذكر طرف هنا منها لأجل الواقعة.

فصل (الحروف الصغار)

اعلم أن المراد بالحروف الصغار الحركات الثلاثة، وهي: الضمة والفتحة والكسرة، ولهذه الحروف حالان: حال إشباع، وحال غير إشباع. فإذا اتصف واحد منها بالإشباع كان علة لوجود معلول يناسبه. فإن أشبع الضمة كان عنها الواو المعلوم، وإن كانت فتحة كان عنها الألف، وإن كانت كسرة كان عنها الياء المعلوم. وإنما يتبين الواو والياء بالعلة لأنها قد يوجدان في مقام الضمة غير موصوفين بالعلية. والألف لا توجد أبداً إلا معلولة، ولذلك لا يكون ما قبلها إلا مفتوحاً أبداً.

فهذه تسى حروف العلة، أي وجدت معلولة عن هذه العلل، فخرجت على صورة علهما في الحكم، فأعربت بها الكتاب كما أعربت بعللها. تقول: "زيد أخوك" فعلامة الرفع في زيد ضمة الدال، وعن إشباع الضمة في قولك: "أخوك" تكون الواو فعلامة الرفع في "أخوك" (حرف الواو المتولد عن الضمة. فسعى الاسم معتلاً لتقيام الحرف المعلوم به، وهو أحد هذه الحروف؛ وما ليس فيه واحد من هذه الحروف الثلاثة يسى صحيحاً ليس بمعلول؛ أي ما فيه حرف معلول)^٢. وكذلك في النصب في: "رايت زيدا أخاك" وفي الخفض: "مررت بزيد أخيك"، (وكذلك) "رايت أخاك زيدا" الفتحة في "زيداً" فعلامة النصب، والألف في "أخاك" المتولدة عن

١ ص ٦٤
٢ أخيف في الهامش بقلم آخر: "ضمة مشددة" وأصلها حرف خ
٣ ما بين القوسين ثابت بالهامش بقلم آخر، مع إشارة النصب، وهو ثابت في ٥٨ ص ١٠٠

فتحة الخاء فعلامة النصب. وكذلك: "مررت بأخيك زيد" فالكسرة في "زيد" فعلامة الخفض، والياء في "أخيك" فعلامة الخفض، فأعطيت الياء حكم معلولة. فأعلنت الكلمة هذه الحروف فلها حكم آياتها)^١.

فالضم الذي هو الرفع، له من الأسماء "العلني". و"الفتح" له من الأسماء^٢ الإلهية^٣ "الرحمن". ولهذا جاء^٤: ﴿مَا يَفْتَحُ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ﴾^٥ فجعل الفتح للرحمة. والكسرة له من الأسماء "المتعالي". وآثار هذه الأسماء الإلهية في الكون معلومة، كما هي في الحق مميّزة بمحدودها، يمتاز بعضها عن بعض. وقد يتناها في الباب الثاني من أبواب هذا الكتاب، ويتناها فيه حركات البناء من حركات الإعراب، ومرتبة السكون الحي والميت، وإلحاق النون بحروف العلة في حكم الإعراب في الحسة الأمثلة من الفعل وهي: يفعلان، وتفعلان، ويفعلون، وتفعّلون، وتفعّلين. وإثباتها إعراب، وحذفها إعراب^٦. بحسب العوامل الناحلة عليها.

ولما كان المعلول موصوفاً بالمرض، كان ذا حمد ومشقة لما يقاسيه من ألم العلة القائمة به. إذ لا يوجد عن العلة إلا معلول فلها جعلناه (الكلام على الحروف الصغار وحروف العلة) في باب المجاهدة، لأن المجاهدة مشقة وتعب، وبها سعى الجهاد محمداً. ودين الله يسر، وقول الله صدق، حيث قال: ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^٧ وقال: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ﴾. ولا يريد بكم العسر^٨. ولهذا جعلنا ما ترك المجاهد، وهو الذي يلي هذا الباب، وهو الباب السابع والسيبعون في ترك المجاهدة لا ترك العمل. لأن المجاهدة حال الأعمال في وقت^٩. والأحوال

١ ما بين القوسين ثابت بالهامش بقلم آخر، مع إشارة النصب، وهو ثابت في ٥٨ ص ١٠٠

٢ ص ٦٤

٣ ثابت بالهامش بقلم آخر، مع إشارة النصب

٤ ولهذا جاء: ﴿مَا يَفْتَحُ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ﴾

٥ [قال: ٢]

٦ فجعل الفتح للرحمة ثابت بالهامش بقلم آخر، مع إشارة النصب

٧ أخيف في الهامش بخط آخر مع حرف ع: "في هذه الأمثلة"

٨ [الفتح: ٧٨]

٩ [الفتح: ١٨٥]

١٠ حال الأعمال في وقت "أشهر مقالها في الهامش ما جاء في نسخة أخرى: "حال لا عمل"

مواهب، والأعمال^١ مكاسب. ولهذا أقيم الكسب مقام^٢ العمل، والعمل مقام الكسب، فجاء في آية: ﴿وَتَوَكَّلْ كُلُّ شَيْءٍ غَيْرُكَ﴾ وفي آية: ﴿مَّا كَسَبْتَ﴾^٣، فسعى العمل كسبا، وناب كل واحد منها مناب صاحبه. فلها قلنا في الأعمال: (إنها) مكاسب. ومن الغلال من يكون عليهم في علمهم مشقة، وهي المجاهدة، ومنهم من لا يجدها فلا يكون صاحب مجاهدة. فلو اقتضى العمل المشقة^٤ لكانت صفة كل عامل.

واعلم أيديك الله - أن المجاهدين هم أهل الجهد والمشقة والمكابدة، وهم أربعة أصناف: (الصف الأول): مجاهدون من غير تنقيد بأمر، وهو قوله تعالى: ﴿وَفُضِّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَائِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾^٥.

والصف الثاني: مجاهدون بتقييد "في سبيل الله" وهو قوله: ﴿وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾^٦؛ وهو قوله (أيضا): ﴿وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ﴾^٧.

والصف الثالث: المجاهدون فيه وهو قوله: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾^٨ أي نبين لهم حتى يعلموا فهم جاهدوا، فيجاهدون عند ذلك أو لا يجاهدون.

والصف الرابع: المجاهدون في الله حق جهاده، فيؤمرهم عن المجاهدين من غير هذا التنقيد، كالذين يقتنون الله حق ثقته، ويتلون الكتاب حق تلاوته. فهي مرتبة رابعة في الجهاد.

وهذه المجاهدة من المقامات المستصحية للتكليف. فما دام التكليف موجودا؛ كانت المجاهدة قائمة العين. فإذا زال حكم التكليف زالت المجاهدة. ولهذا نفس الله عن المكلفين بصفتهم

١ في "القبائل" وضعت واستبدلت: "والأعمال"

٢ ص ٦٥

٣ [تفسير: ١١١]

٤ [آل عمران: ١٦١]

٥ أي: "ما وصحت بالهاتين" من

٦ أي: "أضيف في الهاتين: فكان ظاهرا في كل عمل ذلك الجهد. فلها كانت الأصول مواهب."

٧ [النساء: ٩٥]

٨ [النساء: ٩٥]

٩ [البقرة: ٢٤]، "وهو قوله أيضا: "سبيله" ثابتة في الهاتين بخط آخر وجعلها حرف خ، والآية ثابتة في س

١٠ [الملكوت: ٦٩]

١١ ص ١١

"المباح" لما شغعت فيه الصورة التي خلقوا عليها، لأنها غير مجبور عليها، فلما رأيت من يشبهها قد جحر عليه، سألت فيه رفع الحجر عنه. فقبل لها: إلى ذلك ماله في الآخرة. فقالت: فلا بد أن يكون له حكم في الحياة الدنيا ليكون له بشرى بقبول الشفاعة، فإنك القائل: ﴿لَهُمْ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾^١ فإن هذه الصورة مشتهري وموضع نظري، فإذا رأيت عليها التحجير أرى الانكسار فيها، ولا نرى أثرا لعناتي فيها مع كونها مخلوقة على صورتي، ولا تحجير علي^٢.

فشرع الله لها في الدنيا "المباح". فلا تنظر إليها الصورة الإلهية إلا في وقت تصرفها في المباح، وهو أرفع أحوال النفس في الدنيا، فإنه من الحياة الأخرى التي لا تحجير فيها. فإذا انتقلت من المباح إلى مكروه أو مندوب أعرضت الصورة عن المكلف قليلا، وناب بجانبها مع بعض النفاذ إليها. فإذا انتقلت إلى محظور أو فعل واجب، أسدلت الحجاب وأعرضت بالكيفية عن ذلك المكلف. فلما رأى ذلك من كلفها وحجر عليها وهو الله تعالى - أوجب على نفسه ما أوجب مثل قوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ عَلَى نَفْسِهِ الزُّكَاةُ﴾^٣ (وقوله): ﴿وَكُنْ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرَ الْمُؤْمِنِينَ﴾^٤ فرفع الحجاب، ونظرت الصورة إلى كل واحد في كل حال من أحوال الأحكام.

فانظر حيا ولي - ما ألفت الله وما أرفاه بعباده، حيث شارك نفسه معهم في حكم الوجوب، وما أسقط الوجوب عنهم بل أدخل نفسه معهم فيه، إذ وقد انصفوا به ابتداء، فلو أزاله عنهم لم يبق عندهم مقام إدخال نفسه معهم فيه. أي ذقتنا ما ذوقناكم؛ هذا غاية اللطف في الحكم والتزلز الإلهي. كما نزل معهم في العلم المستفاد، إذ كان عليهم مستغفرا، فقال: ﴿وَلَنُنَبِّئُكُمُ حَقِّي نَعْمَ﴾^٥ وهو العلم؛ فأنشئهم. وفيه حكم إيمان يعتضد به من يسمع من لا يعرف الله، قولهم: "إن الله لا

١ متفق في: "له" وهي مكررة مع ما بعدها

٢ [يونس: ٦٤]

٣ [آل عمران: ٥٤]

٤ ص ٦٦

٥ [الزمر: ٤٧]

٦ أي: "أضيف في الهاتين ثلث آخر مع حرف خ: "الصورتان كل واحدة منها الأخرى"

٧ [محمد: ٣١]

يعلم الجزئيات" وإن كانوا قصدوا بذلك التنزيه. وهذه مسألة لا يمكن تحقُّقها بالعقل، ما لم يكن الكشف بكيفية تعلُّق العلم الإلهي بالمعلومات، وأنه ليس في حقِّ الحقِّ ماضٍ ولا آتٍ، وأنَّ الله لم يزل ولا يزال. لا يتصف الله بأنَّه لم يكن ثمَّ كان، ولا باقضاء بعد ما كان. وربما يعطي الله هذه التؤة لمن شاء من عبادِهِ، وقد ظهر منها نفعٌ على محمد ﷺ علِّم بها علم الأولين والآخرين، فعلم الماضي والمستقبل في الآن! فلو لا حضور المعلومات له في حضرة الآن، لما وصف بالعلم بها. فهذا يعلم أنَّ الله يعلم الجزئيات علماً صحيحاً، غاب عنه من قصْد التنزيه^١ بغيره عن جناب الحقِّ.

ثمَّ نرجع ويقول: إنَّ المجاهدة تملُّ النفس عن المشاقِّ البدنية المؤثرة في المزاج وهذا وضعفاً. كما أنَّ الرياضة (هي) تهذيب الأخلاق النفسية بحملها على احتمال الأذى في العزِّض، والخارج عن بدنه بما لا حركة فيه بدنية. ثمَّ إنَّ هذه الحركات البدنية المحمودة شرعاً، منها حركات في سبيل الله مطلقاً، وهي أنواع سبيل كلِّ برٍّ مشروع. فمنه ما فيه مشقة فيسعى لمجاهدة، ومنه ما لا مشقة فيه فيرفع عنها حكم هذا الاسم.

وهذا الباب مخصوص بما فيه مشقة، ولهذا ستيناه باب المجاهدة. فنظرنا إلى أعظم المشاقِّ، فلم نجد أعظم من إتلاف الميِّج في سبيل الله. وهو الجهاد الذي وصف الله قتلاه بأنَّهم "أحياءٌ يترزقون" ونهى أن يقاتل فيهم: "أموات" ونهى العلم عنهم لحظهم بالأموات للمشاركة في صورة مفارقة الإحساس وعدم وجود الأنفاس.

وهذا من أدلِّ دليل على إبطال التقياس. لأنَّ المعتقدين مؤثَّ المجاهدين المتقوتلين في سبيل الله، إنما اعتدوه قياساً على المتقوتل في غير سبيل الله، بالعلَّة الجامعة: في كونهم رأوا كلَّ واحد من المتقوتلين على صورة واحدة من عدم الأنفاس والحركات الحيوانية. وعدم الامتناع بما يبرء من الفعل بهم: من قطع الأعضاء، وتزريق^٢ الجلود، وأكل سباع الطير والسباع، واستحالة أجسامهم إلى البود والبلى. فقاأسوا، فأخطأوا التقياس. ولا قياس أَوْضَح من هذا، ولا أدلِّ في وجود العلَّة

منه، ومع هذا أكذبهم الله، وقال لهم: ما هو الأمر في المتقوتل في سبيل، كالمقتول في غير سبيل: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يَرْزُقُونَ. قَرِجِينَ﴾^١ فقال لهم: ذلك الحكم الذي حكتم (به) على المتقوتلين في سبيل الله ليس بعلم، وإذا لم يكن علماً لم يكن صحيحاً، وإذا لم يصحَّ لم يجر الحكم به مع علمنا بإخبار الله أنَّ ذلك ليس بصحيح. ثمَّ قال: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَن يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنَّ لَّا تَشْعُرُونَ﴾^٢ فنفى عنهم العلم الذي أصطاحم التقياس. فإذا كان حكم هذا التقياس على وضوحه، وعدم الريب فيه، وتوفُّر أسبابه، وظهور علله الجامعة بينه وبين غيره من القتلى - وهو باطل بإخبار الله - فما ظنك بقياس الفقهاء في النوازل، وقياس العقلاء بحكم الشاهدين على الغائب في معرفة الله! هيايات! صدق الله وكذب أهل التقياس على الله - والله - لا أشبهه - ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^٣ من مثله الأشياء.

فلما كان إتلاف الميِّج أعظم المشاقِّ على النفس، لهذا سميَّ جهاداً. فإنَّ النفوس تُشنان: نفس ترغب في الحياة الدنيا ألقتها بها، فلا تريد المفارقة وتشقُّ عليها، ونفس ترغب في الحياة الدنيا لتزيد بذلك طاعة وأفعالا ممتربة، ومعرفة إلهية، وترقياً دائماً مع الأنفاس، فشقُّ عليها مفارقة الحياة الدنيا. فلها سميَّ جهاداً في حقِّ الطالبتين. فأما المجاهدون في سبيل الله وهي الطريق إلى الله، أي إلى الوصول إليه من كونه إلهاً؛ فهو جهادٌ لبيل معرفة المرتبة التي عنها ظهر العالم والأحكام فيه، وعنها تكون الخلائف في الأرض: فينالهم في هذه السبل من المشقة ما يناله المسافر في طريقه الخوفة، فإنَّه في طريقه عَرَضَ نفسه في السلوك فيه إلى إتلاف ماله ونفسه، وثُمَّ أولاده وقدَّ مآلوفاته. قال تعالى: ﴿وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ وقال: ﴿يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَمُوتُونَ وَيُقْتَلُونَ﴾^٤.

١ [ال عمران: ١٦٩، ١٧٠]
٢ [البقرة: ١٥٤]
٣ [الشورى: ١١]
٤ من ٢٧
٥ من ٢٧
٦ [الأعلى: ٧٢]
٧ [البقرة: ١١١]

ولما علم الله من العباد أنه يكبر عليهم مثل هذا لدعواهم أن نفوسهم وأمواهم لهم كما أثبتها الحق لهم - والله لا يقول إلا حقاً - فقدم شراء الأموال والنفوس منهم، حتى ترفع يدهم عنها. فبقي المشتري يتصرف في سلعته كيف يشاء. والباع وإن أحب سلعته، فالعوض الذي أعطاه فيها - وهو الثمن - أحب إليه مما باعه. قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ﴾^١ وبعد هذا الشراء، حينئذ، أمر أن يجاهد بها في سبيل الله ليهون ذلك عليهم. فهم يجاهدون بنفوس^٢ مستعارة. آخى النفوس الحيوانية القائمة بالأجسام. والأموال مستعارة.

فهم كمن سافر على دابة مُعارة ومال غيره، وقد رفع عنه الحرج مالِكها عندما أعاره، إن نَقَضَ الدابة وهاك المال. فهو مستريح القلب. فما بقي عليه مشقة نفسية إن كان مؤمناً - إلا ما يقاسي هذا المركب الحيواني من طول المشقة من طول الشقة وتعب الطريق، وإن كان في قتال العدو فيها ينال من النكر والفزع، والطنن بالأرماح، والرشق بالسهام، والضرب بالسيف. والإنسان مجبول على الشفقة الطبيعية، فهو يُشفق على مركبه من حيث أنه حيوان، لا من جهة مالِكه. فإن مالِكه قد علم منه هذا المعجز أنه يريد إيلافه، فلنك محبب له. فلم يبق له عليه شفقة إلا الشفقة الطبيعية.

فالنفس التي اشتراها الحق في هذه الآية إنما هي النفوس الحيوانية، اشتراها من النفوس الناطقة المومنة. فنفس المؤمن الناطقة هي البائعة، المالكة لهذه النفوس الحيوانية، التي اشتراها الحق منها، لأنها التي يُحَلُّ بها القتل. وليست هذه النفوس بمحل للإيمان، وإنما الموصوف بالإيمان (هي) النفوس الناطقة، ومنها اشترى الحق نفوس الأجسام، فقال: ﴿اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ وهي النفوس الناطقة الموصوفة بالإيمان ﴿أَنْفُسَهُمْ﴾ التي هي مراكزهم الحسية، وهي الخارجة للقتال بهم والجهاد بهم^٣. فالمؤمن لا نفس له. فليس له في الشفقة عليها إلا الشفقة النابتة التي في

النفس الناطقة على كل حيوان.

وأما المجاهدون الذين لم يتقدمهم الله بصفة معينة: لا في سبيل (الله)، ولا فيه، ولا بحق جهاده^٤، فهم المجاهدون بالله الذي ليس من صفته التقييد. فجهاده في كل شيء. وهو الجهاد العام. ونسبة الجهاد إليه فيه التي هو المشقة، لكونه سبأ جهادا، ولم يقيد فيها ما يجاهد؟ فهو حكم القضاء والقدر في الأشياء الذي^٥ يحصل منه الكثرة في المتضي عليه بما قضى به عليه. والحق لا يريد مساومة لما له بهذا العبد من العناية؛ فقال في هذا المقام: «ما ترددت في شيء أنا فاعله ترددي في قبض نسمة عبيدي المؤمنين؛ يكره الموت وأكره مساءته، ولا بد له من لقاائي» يقول: ولا بد له من الموت لما سبق به العلم، فيقبضه عن مجاهدة مطلقة، غير مقيدة بأذى ولا غيره. ولكن تنبيه تعالى - بالتردد دليل على حكم يناسب^٦ حكم المجاهدة، فإنه ما جاء به إلا ليتبين العلم بالأمر على ما هو عليه، فإنه سبحانه - المعلم عباده العلم، وهو قوله: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ﴾^٧. وهو الذي أعطاهم العلم من اسمه الرحمن الذي قال فيه ﴿عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾^٨.

فالمجاهدون من العباد الذين لا^٩ يتقنون كما أطلعتهم الله - هم المترددون في الأفعال الصادرة أعيانها فيهم: هل ينسبونها إلى الله فيها ما لا ينبغي أن ينسب إليه أديا، وترد الحق منها كما قال: ﴿بِرِزَالَةٍ مِنَ اللَّهِ﴾^{١٠}؟ أو ينسبونها لأنفسهم، ففينا ما ينبغي أن ينسب إلى الله أديا مع الله، ونسبة حقيقة؟ وروا الله يقول: ﴿وَمَا تَزَيَّتْ إِذْ زَمَيْتُ﴾^{١١} فنفى وأثبت عين ما نفى! ثم قال: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ رَفَى﴾ فجعل الإثبات بين اثنين، فكان أقوى من الإثبات لما له من الإحاطة بالثبوت! ثم قال: ﴿وَلِيُثَبِّتَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ في نفس هذه الآية. فعلينا أن الله حير المؤمنين - وهو ابتلاؤه بما

١ ق: حماد
٢ ق: التي
٣ ق: سلب
٤ (القصص: ٨٠)
٥ (الطلاق: ٥)
٦ ص: ٦٩
٧ (البقرة: ١٧)
٨ (الأعلى: ١٧)

١ (البقرة: ١٧١)
٢ ثابت بالهاتش فلم آخره مع إشارة النصب
٣ ص: ٦٨
٤ ص: ٦٨
٥ ص: ٦٨

ذكر من نفي الرمي وإثباته، وجعله «بلاءً حسناً» أي إن نفاه العبد عنه أصاب، وإن أثبتته له^١ أصاب، وما بقي إلا أي الإنسانين أوّل بالعبد، وإن كان كله حسناً؟ وهذا موضع الحيرة، ولذلك ساء «بلاء» أي موضع اختبار. فمن أصاب الحق - وهو مراد الله - أي الإنسانين أو أي الحكيم أراد: حكم النبي أو حكم الإثبات؛ كان أعظم عند الله من النبي لا يصيب ذلك. فهو لاء هم المجاهدون الذين «فضلهم الله على العالمين» عن هذا النظر «أخيراً عظيماً»^٢. وما عظم الله فلا يفتقر قتره، «فخرجات منه»^٣ وما جعلها درجة واحدة كما قال في المجاهدين في سبيل الله، حيث جعل لهم درجة واحدة، ثم زادهم ما ذكر في تمام الآية. فهذان صفان قد ذكرنا.

وأما الصف الثالث، وهم الذين «جاهدوا في الله حقّ جهاده»^٤، فالهاء من «جهاده» تعود على الله. أي يتصفون بالجهاد، أي في حال جهاده صفة الحق كما ذكرنا في التردد الإلهي. أي لا يرون مجاهداً إلا الله، وذلك لأنّ الجهاد وقع «فيه» ولا يعلم أحد كيف الجهاد «في الله» إلا الله، فإذا زدوا ذلك إلى الله، وهو قوله: «حقّ جهاده» فنسب الجهاد إليه بإضافة الضمير، فكان المجاهد لا هم، وإن كانوا محلّ ظهور الآثار؛ فهم المجاهدون لا مجاهدون. قال الله لموسى: «يا موسى؛ اشكرني حقّ الشكر. قال: يا ربّ؛ ومن يقدر على ذلك؟ قال: إذا رأيت النعمة متّى فقد شكرتني حقّ الشكر» وهذا الحديث خرجته ابن ماجة في سننه.

فكل عمل أضفته إلى الله عن ذوق وكشف ومشاهدة، لا عن اعتقاد وحال، بل عن مقام وعلم صحيح، فقد أعطيت ذلك العمل حقّه، حيث رأيته بمن هو له. فحيث ما وقع لك مثل هذا، فشرحه ما شرحه به الله على لسان رسوله، بلغه إلينا. وهي طريقة موصلة إلى الله سهلة لبنة، قريبة المأخذ مستوية «لا ترى فيها عوجاً ولا أمتاً»^٥.

١ آيات بالهش بقلم الأصل
٢ (النساء: ٩٥)
٣ (النساء: ٩٦)
٤ ص ٦٩
٥ (الحج: ٧٨)
٦ (نحو: ١٠٧)

والصف الرابع هم الذين قال الله فيهم: «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا»^١ الذين قلنا لهم فيها: «وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ»^٢ يعني السبيل التي لكم فيها^٣ السعادة، وإلا فالسبيل كلها إليه لأن الله متبى كل سبيل: «فِيهِ يَتَوَخَّعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ»^٤. ولكن ما كل من رجع إليه سعد. فسبيل السعادة هي المشروعة لا غير. ولما جمع السبل فغابها كلها إلى الله أولاً، ثم يتولاهم الرحمن آخرها، ويقي حكم الرحمن فيها إلى الأبد الذي لا نهاية لبقائه. وهذه مسألة عجيبة: المكثيف لها قليل، والمؤمن بها أقل^٥.

ولما كان سبب الجهاد أفعالا^٦ تصدر من الذين أمرنا بقتالهم ومهادهم، وتلك الأفعال أفعال الله - فما جاهدنا إلا «فيه» لا في العدو، إذ لم يكن عدواً إلا بها. فإذا جاهدنا «فيه» وتبين لنا بقوله - إذا جاهدنا فيه: أن يهدنا سبيله، أي يبين لنا سبيلها فندخلها، فلا نرى، إذا جاهدنا، غيراً، فاستغفرا الله عما وقع منا، وكان من السبيل مشاهدة ما وقع منا أنه الموقّع لا نحن. فاستغفرا الله، أي طلبنا منه أن لا نكون محلّاً لظهور عمل قد وصف نفسه بالكرهية فيه. فقد ثبت أنه ما في الوجود إلا الله، فما جاهد فيه سيواه. ولولا ما هدانا سبيله ما عرفنا ذلك. ولذلك تمّ الآية بقوله: «وَالَّذِينَ لَمْ يَمْلِكُوا الصُّلْبَ مِنَ الْمُشْكِينِ»^٧ و«الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه»، فإذا رأيته علمت أن الجهاد إنما كان منه وفيه.

فهذا قد أعريت لك عن أحوال أهل المجاهدات، وهم المجاهدون. والكلام يطول في تفاصيل هذا الباب. والكتاب كبير، فإن استقصينا إيراد ما يطلبه متاكل باب، لا يفي العمر بكتابه. فإذا لا بد من الاختصار، فلنقتصر على ما يجري من كل باب، يجري الأتومات لا غير. وكلّ شيء (أي مثل حواء مع بني آدم، فإنهم تولوها كلهم. فلو أعطانا الله الكتابة الإلهية، أبرزنا

١ (النسكوت: ٦٩)
٢ (الأنعام: ١٥٣)
٣ ص ٧٠
٤ (عز: ١٢٣)
٥ في: أفعال
٦ ألفت مقالها في الهش بقلم آخر: «سبيله» وبها سرف خ
٧ (النسكوت: ٦٩)
٨ ص ٧٠

جميع ما يحويه هذا الكتاب على الاستيفاء، في ورقة صغيرة واحدة، كما خرج رسول الله ﷺ بكتابين في يده، بالكتاب الإلهي الذي ليس لخلق فيه تعمل، وأخير أن في الكتاب الذي في يمينه أسماء أهل الجنة، وأسماهم وآياتهم وقبائلهم وعشائرهم، من أول خلقهم إلى يوم القيامة، والكتاب الآخر مثله في أسماء أهل الشقاء. ولو كان ذلك بالكتاب المهود ما وسع وزنة المدينة. فمثل ذلك لو وقع لنا أظهرناه في اللحظة. وقد رأينا تلك الكتابة وهي كالجنة في عرض الحائط، والنار، وكصورة النساء في المرأة.

فلنذكر ما لهذه الصفة، التي هي المجاهدة، من المقامات التي هي مراتبها ومنازلها، الذين ينزلها أهلها، وهم الملامية، وهم قسمان: أهل أدب بوقوف عند حد، وأهل أنس ووصال. وكذلك ما للعارفين من هذا الباب، وهم قسمان: أهل أدب ووقوف عند حد، وأهل أنس ووصال. وهذا سار في كل مقام. فالذي للملامية منه، من الصف^١ الذي له أدب الوقوف عند الحدود: فثان^٢ وخمسون درجة. وإنما عدلنا إلى ذكر الدرجات لما سمعنا الله يقول بالدرجات في فضلهم، فأتبعنا ما قال الله فهو أوّل بنا. والتي للملامية أهل الأنس والوصال من الدرجات في هذا الباب أربعائة درجة وثلاث وخمسون. وأما درجات العارفين أهل الأنس والوصال فلهم أربعائة درجة وأربع وثلاثون درجة. وأما الذي لأهل الأدب والوقوف عند الحدود من العارفين فتسع وثمانون درجة، تسعون إلا واحدة، بينه وبين درجات الأسما الإلهية عشرة.

الباب السابع والسبعون في ترك المجاهدة

لا تَجَاهِدْ فَإِنَّ عَيْنَ الْمَنَارِ
وَإِذَا كَانَ وَجْهًا نَسَّ تُلُوسِي؟
هَلْ لَعَيْنِ الشَّرِّكَ عَيْنٌ وَجُودُ
كَيْفَ تَتَّبِعِي مَنْ كَانَ فِي الْأَصْلِ نَقِيًّا؟
هُوَ عَيْنٌ الَّذِي تَجَاهِدُ فِيهِ
أَيُّ عَقْلٍ بَرَضًا أَوْ يَضْطَفِيهِ؟
فَسَرَّاهُ بِالْعِلْمِ أَوْ تَلْفِيهِ؟
وَهُوَ نَفْسِي وَالتَّقْيُ يَسْتَوْفِيهِ

لما أطلع المجاهد "فيه" و"في سبيله" و"في الله" و"في سبيل الله" على السبل التي هدها الله إليها خبانت عنده - فرأى أنه ما جاهد غير الله! فاستحيا لأجل هذا المشهد، فترك الجهاد لاقضاء الموطن. وهو المجاهد تعالى. وما هو بمن يتصف بالمشقة؛ فإنه يقول فيها هو أعظم من هذا: «وَمَا تَسْتَأْذِنُ لِقَابِي؟» وقال: «وَهُوَ الَّذِي بَنَى الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ»^١ وليس هذا "الهيئ" عن صعوبة في الاجتهاد، ولهذا القول بالمفهوم ضعيف في الدلالة لأنه لا يكون حقًا في كل موضع. ونسب ذلك إلى الله كما شاهده. كما ترك رسول الله ﷺ تعظيم عزة الله إذا تصف بها أحد من عباد الله، مثل قوله: «عَسَى وَتَوَلَّى. أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى»^٢.

فإنه ﷺ كان يحب النال الحسن، وتغته بدعوة الحق وإظهار الآيات إنما يظهرها لمن يتصف بأنه "تري". فلما جاءه "الأعمى" قام له حقيقة من بحث إليهم وهم أهل الأبصار، فأعرض وتولى لأنه ما بحث مثل هذا. فهذا كان نظره ﷺ. وما عتبه سبحانه - فيما عليه، وإنما عتبه جبرًا لقلب أين أم مكوم وأمثاله، لأنهم غاثون عن الذي يشهده ﷺ. وأمره أن يجلس نفسه معهم، فقال له:

١ ص ٧٦
٢ أي: ٣٨
٣ [الروم: ٢٧]
٤ [الحج: ١، ٢]

﴿وَاضْبُرْ فَنُشِكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾^١.

وكان خطاب بن الأرت وبلال وغيرهم من الأغبيد والفقراء لما تكبر كبراء قريش وأهل الجاهلية عن أن يجتمعهم عند رسول الله ﷺ مجلس واحد. وأجابهم إلى^٢ ذلك رسول الله ﷺ. فيقول لسان الظاهر: إن النبي ﷺ كان يفعل لهم ذلك ليتأنفهم على الإسلام، لأن واحدا منهم كان إذا أسلم، أسلم لإسلامه بشر كثير لكونه مطاعا في قومه. ويترجم عن هذا المقام لسان الحقيقة أن النبي ﷺ لم يشاهد سيوى الحق، فأبنا يرى الصفة التي لا تنبغي إلا لله عظمها، ولم يشهد معها سيواها، وقام لها ووقاها حقا: مثل العزة والكبرياء والغنى. فقال له ربه: ﴿أَمَّا مَنِ اشْفَعَنِي﴾^٣ فبينية الاستفعال ﴿فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّقُ﴾^٤ وقد علم أنه لمن تصدق محمد ﷺ. يقول له: وإن كنت تعظم صفتي حيث تراها، لغلبة شهودك لإيائي، فقد أمرتك أن لا تشاهدها مقيدة في المحدثين، وهو قوله ﷺ: ﴿إِنَّ اللَّهَ أَذْنِي غُشْتَن أَدْبِي﴾ وهذا من ذلك التأديب.

وكان رسول الله ﷺ إذا رأى هؤلاء الأعبد يقول: «مرحبا بمن عاتبني فيهم ربي» فكلما جلسوا عنده جلس لجلوسهم، لا يمكن له^٥ أن يقوم، ولا ينصرف حتى يكونوا هم الذين ينصرفون. فإن الله قال له: ﴿وَاضْبُرْ فَنُشِكَ﴾ ولما علموا ذلك منه وأنه قد تعرض له أمور يحتاج إلى التصرف فيها، فكانوا يحفظون فلا يلبثون عنده إلا قليلا وينصرفون^٦، حتى ينصرف النبي ﷺ لأشغاله. فترك ﷺ ذلك الأمر الذي كان له فيه مشهد صحيح إلهي، مراعاة لحفظ القلوب المنكسرة.

فإن الله عند المنكسرة قلوبهم غيبا: يشبهه الإيمان وينفيه العيان، وهو عند المتكبرين عينا: يشبهه العيان وينفيه الإيمان. فنقل الله نبيه ﷺ من العيان إلى الإيمان، وأخبره أن تجليه تعالى في

١ [تكليف : ٢٨]

٢ ص ٧٢

٣ [عبس : ٥]

٤ [عبس : ٦]

٥ ق: «لم» وصحمت في الهاش بلم آخر
٦ ص ٧٢

أعيان الأعزاء المتكبرين من زينة الحياة الدنيا. فهي زينة الله للحياة الدنيا لا لنا، والذي لنا (هو) زينة الله من غير تشديد بالحياة الدنيا، وما يلزم من كونه زينا لزيد، أن يكون زينا لعمرو.

فمن الناس من لا شهود له إلا زينة الله. ومن الناس من لا شهود له إلا زينة الحياة الدنيا، من حيث ما هي زينة الله: لها لا لنا، فيشبهها لها، وإن لم تكن لنا زينة. ومن الناس من يشهد زينة الشيطان في عمله وأعمال الخلق في قوله: ﴿وَرَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَضَضَهُمْ عَنْ السَّيِّئِ وَكَانُوا مُسْتَبْصِرِينَ﴾^١ فهم الذين أضلهم الله على علم، فيشبهها أهل الله زينة الله للشيطان، لأنه عمله. ومن الناس من يشهد من رزن له عمله، ولا يدري من رزته؟ هل متعلق تلك الرينة اللذة أو الحمد؟ وهو موضع الشبهة^٢. فمن يرى رجلا يحب أن يكون نعلاه حسنا وثوبه حسنا، فلا يدري أهو بمن يحب زينة الحياة الدنيا، أهو بمن يتجمل لله في قوله: ﴿خُلُوا لِرَبِّكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾^٣.

وقد قال ﷺ للرجل الذي قال له: «إني أحب أن يكون نعلي حسنا وثوبي حسنا»: «إن الله جميل يحب الجمال» فوقع لهذا الرجل الاشتباه، فلا يدري لمن ينسب تلك الزينة؟ كمن يسمع شخصا يقول: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ فلا يدري: هل هو تال، أو هو ذاكر من غير قصد تلاوة القرآن؛ لأن اللفظ واحد وهو المشهود والتصد غيب. والأولى أن تحسن الظن بمن يتجمل؛ فإنك مندوب إليه، وسوء الظن أنت مأمور باجتنابه في حق المسلمين، ولهذا فسر النبي ﷺ كلامه للرجلين في اعتكافه، حين انقلب يشبع صفية: «إني خشيت أن يقدف الشيطان» فما أساء الظن إلا بأهله^٤، وهو الشيطان. فينبغي لك إذا سمعت من يقول كلمة هي في القرآن حكما قلنا فمين سمع من يقول: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ أن تسمعها تلاوة قرآنية، وإن لم يقصدها قائلها؛ فإنك تؤخر أجر من سمع القرآن ولا بد. وهذا مشهد عزيز قل أن ترى له ذاتها، وهو قريب سهل لا كلفة فيه.

١ [المسكوت : ٣٨]

٢ ص ٧٣

٣ [الأعراف : ٣١]

٤ أي من يستحق سوء الظن

وأما قوله: «إِنَّمَا زَيْنٌ لَهُ سُوءٌ عَمَلِهِ»^١ فن قوله: «سُوءٌ عَمَلِهِ» عرفت من زينه وإن لم يذكره (التبذير العزيز). ومع^٢ هذا فالاحتمال لا يرتفع عنه، فإن الله يقول في مثل هذا: «زَيْنًا لَهُمْ أَعْمَالُهُمْ فَهُمْ يَقَعُونَ»^٣ فجاء بنون الكناية عن نفسه، ونسب الخيرة إليهم بهذا التزيين. فمثل هذا إذا لم يبين الله له في كشفه لمن هو هذا التزيين؛ يقبله على مراد الله فيه من غير تعيين؛ فيكون جزاؤه على الله من غير تعيين عندنا. وإن كان معينا عند الله، فإنه عند الله أيضا لا معين؛ فإنما لم نعتبه، فهو (تعالى) يعلمه معينا لا معينا، بنسبتين مختلفتين. فافهم ذلك.

اتمى الجزء الثاني والتسعون، يتلوه الثالث والتسعون؛ الباب الثامن والسبعون في الخلوة.^٤

١ (فاطر : ٨)
٢ ص ٧٣
٣ (نحل : ٤)
٤ في الهامش: "بلغ مثاله"

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب الثامن والسبعون في الخلوة

خَلُوتُ بِمَنْ أَهْوَى قَلَمُ نَفْسٍ غَيْرِنَا وَلَوْ كَانَ غَيْرِي لَمْ يَصِحَّ وَجُودُهَا
إِذَا أَحْكَمْتُ نَفْسِي شُرُوطَ الْفَرَادِهَا فَإِنَّ نَفْسَ الْخَلْقِ طَلَبُ غَيْبِهَا
وَلَوْ لَمْ يَكُنْ فِي نَفْسِهَا غَيْرٌ نَفْسِهَا لَجَازَتْ بِهَا جُودًا عَلَى مَنْ يَجِدُهَا

اعلم سوفقنا الله وإياكم- أن الخلوة أصلها في الشرع: «مَنْ ذَكَرَنِي فِي نَفْسِهِ ذَكَرَنِي فِي نَفْسِي، وَمَنْ ذَكَرَنِي فِي مَلَأَ ذِكْرَهُ فِي مَلَأَ خَيْرٍ مِنْهُ» فهذا حديث إلهي صحيح يتضمن الخلوة والمجودة. وأصل الخلوة من الخلاه الذي وُجد فيه العالم.

فَمَنْ خَلَا وَلَمْ يَجِدْ فَمَا خَلَا فَيَبْطُلُ طَرِيقُ حَكْمِهَا حَكْمُ الْبَلَى

وقال رسول الله ﷺ: «كَانَ اللَّهُ وَلَا شَيْءَ مَعَهُ»، وسئل رسول الله ﷺ: «أَيْنَ كَانَ رَبُّنَا قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ خَلْقَهُ؟ قَالَ: كَانَ فِي عِبَادٍ مَا فَوْقَهُ هَوَاءٌ وَمَا تَحْتَهُ هَوَاءٌ» ثم خلق الخلق وقضى القضية^١، وفرغ من أشياء، وهو كل يوم في شأن، وسيفرغ من أشياء ثم يعمر المنازل بأهلها إلى الأبد.

الخلوة أعلى المقامات، وهو المنزل الذي يعمره الإنسان ويملؤه بذاته؛ فلا يَشْغُ معه فيه غيره. فذلك الخلوة، ونسبتها إليه ونسبته إليها (هي) نسبة الحق إلى قلب العبد الذي وسعه، ولا يدخله (الحق) وفيه غير يوجب من الوجوه الكونية، فيكون خاليا من الأكوان كلها؛ فيظهر فيه

١ المسئلة ص ٧٥، وهذا نجد أن ص ١٧٤، ص ٧٤، يضارون
٢ ص ٧٥

(الحق) بذاته. ونسبة القلب إلى الحق (هي) أن يكون على صورته فلا يسع فيه سواه.

وأصل الخلوة في العالم الخلاء الذي ملأه العالم، فأول شيء ملأه الهباء، وهو جوهر مظلم ملأ الخلاء بذاته، ثم تجلّى له الحق باسمه النور فاصبغ به ذلك الجوهر، وزال عنه حكم الظلمة - وهو العدم - فاصبغ بالوجود، فظهر لنفسه بذلك النور المنصبغ به. وكان ظهوره به على صورة الإنسان، وبهذا تستقيبه أهل الله الإنسان الكبير، وتسقي مختصره الإنسان الصغير، لأنه موجود أودع الله فيه حقائق العالم الكبير كلها، فخرج على صورة العالم مع صغر جزئه، و(خرج) العالم على صورة الحق. فالإنسان على صورة الحق وهو قوله: «هَبْنِ اللَّهُ خَلْقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ». ولَمَّا كَانَ الْأَمْرُ عَلَى مَا قَرَّرْنَاهُ، لَذَلِكَ قَالَ تَعَالَى: «لَتَخْلُقُنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَكْثَرَ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَكِنْ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ»^١ لكن يعلم القليل من الناس.

فالإنسان عالم صغير، والعالم إنسان كبير. ثم انفتحت في العالم صور الأشكال من الأفلاك والعناصر والمولات. فكان الإنسان آخر مولد في العالم، أوجده الله جامعاً لحقائق العالم كله وجعله خليفة فيه، فاعطاه قوة كل صورة موجودة في العالم. فذلك الجوهر الهبائي المنصبغ بالنور هو البسيط، وظهر صور العالم فيه هو الوسيط، والإنسان الكامل هو الوجيه. قال - تعالى: «سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ»^٢ ليعلموا أن الإنسان عالم وحي من العالم، يجري على الآيات التي في العالم.

فأول ما يكشف لصاحب الخلوة آيات العالم قبل آيات نفسه، لأن العالم قبله، كما قال - تعالى: «سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ» ثم بعد هذا يريه الآيات التي أصرها في العالم في نفسه. فلو رآها أولاً في نفسه ثم رآها في العالم ربما تخيل أن نفسه رأى في العالم. فرفع الله عنه هذا الإشكال بأن قدم له رؤية الآيات في العالم، كالذي وقع في الوجود فإنه أقدم من الإنسان، وكيف لا يكون أقدم وهو أبوه؟ فإبانت له رؤية تلك الآيات التي في الآفاق وفي نفسه أنه الحق

١ (إبر: ٥٧)
٢ ص ٧٦
٣ (صت: ٥٣)

لا غيره. وتبين له ذلك.

فآياتها هي الدلالات له على أنه الحق الظاهر في مظاهر أعيان العالم. فلا يطلب على أمر آخر صاحب هذه الخلوة، فإنه ما تم جملة واحدة. ولهذا تم تعالى - في التعريف فقال: «وَأُولَئِكَ يَكْفُ بِرَبِّكَ أَنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»^١ من أعيان العالم «تَشْهَدُ» على التجلي فيه والظهور، وليس في قوة العالم أن يدفع عن نفسه هذا الظاهر فيه، ولا أن لا يكون مظهرًا وهو المعبر عنه بالإمكان. فلو لم تكن حقيقة العالم الإمكان لما قبل النور، وهو ظهور الحق فيه الذي تبين له في الآيات.

ثم تم وقال: «إِنَّهُ يَكُنْ كُلُّ شَيْءٍ»^٢ من العالم «مُحِيطٌ» بالإحاطة بالشيء. تستر ذلك الشيء، فيكون الظاهر (في الشيء) المحيط لا ذلك الشيء (الحاط)، فإن الإحاطة به تمنع من ظهوره، فصار ذلك الشيء - وهو العالم - في المحيط كالروح للجسم، و(صار) المحيط (للعالم) كالجسم للروح: الواحد (منها صار) شهادة وهو المحيط الظاهر، والآخر غيب وهو المستور بهذه الإحاطة، وهو عين العالم. ولما كان الحكم للموصوف بالغيب في الظاهر الذي هو الشهادة، وكانت أعيان شيوئيات العالم على استعدادات في أنفسها، حكمت على الظاهر فيها بما تعطيه حقائقها فظهرت صورها في المحيط وهو الحق. فبقي: عرش، وكبرسي، وأفلاك، وأملاك، وعناصر، ومولات، وأحوال تفرض، وما تم إلا الله، فالحق من كونه محيطاً (هو) كبيت الخلوة لصاحب الخلوة. فيطلب صاحب الخلوة فلا يوجد؛ فإن البيت يحجبه، فلا يعرف منه إلا مكانه، ومكانه يدل على مكانه.

فقد أعطيتك مرتبة الخلوة التي تريد في هذا الكتاب، لا الخلوة المعهودة عند أصحاب الخلوات^٣. ودرجاتها ألف وسبع وستون درجة؛ فظهر في الدرجات صورة الوترية. وإذا لم يتغير الخلاء إلا العالم فهو في خلوة بنفسه. هذا أضله. ثم إنه لما انصبغ بالنور كان في خلوة بره، وبقي

١ (فصل: ٥٣)
٢ ص ٧٦
٣ (فصل: ٥٤)
٤ ص ٧٧

في تلك الخلوة إلى الأبد، لا تتهدد الزمان: لا بأربعين يوما ولا بغير ذلك. فالعارف إذا عرف ما ذكرناه عرف الله في خلوة برئته، لا بنفسه؛ ومع ربه، لا مع نفسه. فيرى، من حيث أثره في المحيط به بالصور التي ظهر بها المحيط، نفسه بنفسه؛ ومن حيث تعدد أعيانه رأى منه به. وكانت كل عين مغيرة لصاحبها.

ولذلك اختلفت صور العالم وإن كان واحدا، كما اختلفت صورة الإنسان في نفسه وإن كان الإنسان واحدا: فبُهِد ما هي رجليه، ورأسه ما هو صدره، وعينه ما هو أذنه ولا لسانه ولا فرجه، وعقله ما هو فكره ولا خياله. فهو متبوع، متعدّد العين بالصور المحسوسة والمعنوية، ومع هذا يقال فيه: "إله واحد" ويُضدّق، ويقال فيه: "كثير" ويُضدّق، فمن حيث أحدثته يقول: رأى نفسه بنفسه، ومن حيث كثرته يقول: رأى بعضه ببعضه. فتكلم بلسانه، ويطش بيده، وسعى برجليه، واستشقى بأفقه، وسمع بأذنه، ونظر بعينه، وتخيّل بخياله، وعقل بعقله. فهذا كثير، وما ثمّ إلا هو.

فمن حصل له هذا العلم كما قرّناه- كان صاحب خلوة، ومن حرمة فليس^١ بصاحب خلوة. فقد تبين لك أنّ الحقّ بالعالم، والعالم بالحقّ: فهويته (هي) عين الجميع، كما أنّ الجميع هو الإنسان بغيره وشهادته، ونطقه وحيوانيته؛ فهو واحد في الكثرة، وكثير في الأحديّة.

فالخلوة من المقامات المستصعبة دنيا وآخرة إلى الأبد، من حصلت له لا يزول: فإنه لا أثر بعد عين. وأمّا الخلوة المعروفة المعهودة فليست مقاماً، ولا تصحّ إلا لهجوب. وأمّا أهل الكشف فلا تصحّ لهم خلوة أبداً، فإنهم يشاهدون الأرواح العلوية والأرواح النارية ويرون الكائنات ناطقة: أكوأ ذات، وأكوأ بيت خلوته، فهو في ملاكا هو في نفس الأمر. فإذا أخذ الله عن ناطقة هذه المدركات، وفصل بين الحيوان والجماد والملائكة، وعالم الصمت من عالم الكلام، وعالم السكون من عالم الحركات، ويحبّ أن يخلو بربه حتى لا يشغله عنه فخلق كون ولا حركة كوني؛ فثمّ من يطلب الخلوة لمزيد علم بالله من الله، لا من نظره وفكره. وهذا أتم المقاصد فإنه

أمور بذلك. والعمل على الأمر الإلهي هو غاية كمال العمل. والله يقول له: ﴿قُلْ رَبِّ زِدْنِي علماً﴾.

فمن تحدّث في خلوته في نفسه مع كون من الأكوأ فما هو في خلوة. قال بعضهم لصاحب خلوة: "أذكرني عند ربك في خلوتك" فقال له: "إذا ذكرتك فليست معي في خلوة" ومن هنا تعرف قوله تعالى: "أنا جليس من ذكرني" فإنه لا يذكره حتى يحضر المذكور^٢ في نفسه: إن كان المذكور ذا صورة في اعتقاده أحضره في خياله، وإن كان من غير عالم الصور، أو لا صورة له، أحضره القوة النازكة، فإنّ القوة النازكة من الإنسان تضبط المعاني، والقوة المتخيّلة تضبط المثّل، التي أعطتها الحواس أو ما تركبه القوة المصوّرة من الأشكال الغريبة التي استفادت جزئياتها من الحس، لا بدّ من ذلك، ليس لها تصرف إلا به.

فمن شرط الخلوة في هذا الطريق الذكر النفسي لا الذكر اللفظي. فأول خلوته الذكر الخيالي. وهو تصوّر لفظ الذكر من كونه مركّباً من حروف رقمية ولفظية، بمسكها الخيال سمعاً أو رؤية، فيذكرها من غير أن يرتقي إلى الذكر المعنوي الذي لا صورة له، وهو ذكر القلب، ومن الأذكار التي يتبدّح له المطلوب، والزيادة من العلوم. وبذلك العلم الذي اشدّح له يعرف ما المراد بصور المثّل إذا أقيمت له، وأنشأها الحس في خياله؛ في نوم ويقظ وغبية وفناء. فيعلم ما رأى. وهو علم التعبير للرؤيا.

وممن من يأخذ الخلوة لصفاء الفكر؛ ليكون صحيح النظر فيها يطلبه من العلم. وهذا لا يكون إلا للذين يأخذون العلم من أفكارهم، فهم يتخذون الخلوات لتصحح ما يطلبونه إذا ظهر لهم بالموازن المنطقية. وهو ميزان لطيف أدنى هواء يحركه فيخرجهم عن الاستقامة. فيتخذون الخلوات ويسدون مجاري الأهواء، لئلا تؤثر في الميزان حركة تُفسد عليهم صحّة المطلوب. ومثل هذه الخلوة لا يدخلها أهل الله، وإنما لهم الخلوة بالذكر، ليس للفكر عليهم

١ إله: ١١٤
٢ ص ٧٨
٣ ص ٧٨

سلطان ولا له فيهم أثر. وأتى صاحب خلوة استنكحه الفكر في خلوته؛ فليخرج، وتعلم أنه لا يراد لها، وأتته ليس من أهل العلم الإلهي الصحيح؛ إذ لو أراد الله ليعلم التفيض الإلهي لحال بينه وبين الفكر.

وممن من يأخذ الخلوة إنما غلب عليه من وحشة الأُس بالخلق، فيجد انقباضا في نفسه برؤية الخلق حتى أهل بيته؛ حتى أنه ليجد وحشة الحركة فيطلب السكون، فيؤذيه ذلك إلى اتخاذ الخلوة، ومنهم من يتخذ الخلوة لاستحلاء ما يجد فيها من الانبعاث. وهذه كلها أمور معلولة، لا تعطي مقامًا ولا رتبة. وصاحب الخلوة لا ينتظر إرادًا، ولا صورة، ولا شهوة، وإنما يطلب علمًا برتبة. فوقنا يعطيه ذلك في غير مادة، ووقتًا يعطيه ذلك في مادة، ويعطيه العلم بمذلول تلك المادة.

الخلوة لها الدعوى، وصاحبها مسئول. لها الحجاب الأقرب. هي نسبة ما هي مقام. أعني الخلوة المعهودة عند القوم، لا الخلوة التي هي مقام التي ذكرناها في أول الباب. وهذه وإن لم تكن مقامًا فإنها تحصل لصاحبها بالذكر مقامات لها إحاطة بالملك والملكوت والجبروت عند العارفين والملازمة من الأدباء أرباب المواقف. وأما أهل الوصال والأنس من العارفين والملازمة فلا يرون لها في الملكوت دخولا، وأنها مخصوصة بعالم الجبروت والملك، لا غير، إلا إتيانها لها فُتْرَت من الملكوت، ما بينها وبينه إلا درجتان. فالأدباء الواقفون من الملازمة يرون لها ستانة درجة وإحدى وأربعين درجة، والعارفون من أهل الأنس^١ يرون لها ألف درجة وسبعًا وستين درجة، والأدباء من العارفين الواقفين^٢ يرون لها ستانة درجة واثنين وسبعين درجة^٣. والملازمة من أهل الأنس والوصال يرون لها ألف درجة وستًا^٤ وثلاثين درجة.

الباب التاسع والسبعون في ترك الخلوة، وهو المعبر عنه بالجلوة

إِذَا لَمْ يَزِ الْإِنْسَانُ غَيْرَ إِلَهِهِ
لَتَى كُلُّ عَيْنٍ فَالْخَلَاءَ مُحَالٌ
فَإِنْ كُنْتَ هَذَا كُنْتَ صَاحِبَ جَلْوَةٍ
وَاللَّهُ فِيهِ فَيُفْضَلُ وَمَقَالٌ

اعلم -أيُّها الله وإياكم- أن الكشف يمنع من الخلوة، وإن كان فيها، فإن الحجاب لها، فإذا كثف علم الله لم يكن في خلوة. فاتخاذ الخلوة المعهودة دليل على جهل متخذها، فإنه عند الكشف يعرف جهله. فكل من جهل الله جهل فهو صاحب جهلين، ومن عرف الله جهل فهو ذو جهل واحد.

والذين علموا أن الظاهر، من كونه ظاهرا في أعيان العالم وما تم سيواه، فهو في خلوة في نفسه إذا لم ينظر إلى من ظهر فيه. فأورثه الملاء والجلوة فلا تصح له الخلوة من هذا الوجه. فمن الناس من يرجح صاحب الخلوة، ومن الناس من يرجح قبضه وهو صاحب الجلوة.

فالاسم الأول والباطن يطلبان الخلوة، والاسم الآخر والظاهر يطلبان تركها، وهي الجلوة، وأتت (تابع) لأنني اسم غلب عليك، ولا مفاضلة في الأسماء من وجوه، ومالك الخلق إلى المقلوب من المال، وهو الملاء. فالخلوة دنيوية، والجلوة أخروية، والآخر خير.

١ أي: هو: "غلو" ولكن يبدو أن نصير الشيخ في هذا الباب يقول إلى ما أتينا به
٢ من ٧٩
٣ أي: هو: "غلو" ولكن يبدو أن نصير الشيخ في هذا الباب يقول إلى ما أتينا به

١ من ٧٩
٢ أي: هو: "غلو" ولكن يبدو أن نصير الشيخ في هذا الباب يقول إلى ما أتينا به
٣ أي: هو: "غلو" ولكن يبدو أن نصير الشيخ في هذا الباب يقول إلى ما أتينا به
٤ أي: هو: "غلو" ولكن يبدو أن نصير الشيخ في هذا الباب يقول إلى ما أتينا به

الباب الموفى ثمانين

في العزلة

إذا اعتزلت فلا تركز إلى أحد
ولا لوائي إذا وليت منزلة
واتزع إلى طلب الغلباء مفتردا
وسابق الوهة الغلباء تحفظ بمن
واعلم بأهلك مخبوس وتكتنف
ولا تحرج على أهل ولا ولد
وعب غن الشراك والتوحيد بالأحد
بغير فكر ولا نفس ولا جسد
سما بأسمائه الحسنى بلا عتد
بالنور جسا جليا لا إلى أميد

لا يعتزل إلا من عرف نفسه و«من عرف نفسه عرف ربه» فليس له مشهود^١ إلا الله، من حيث أسمائه الحسنى، وتخلقه بها ظاهرا وباطنا. وأسمائه الحسنى سبحانه على قسمين: أسماء يقبلها العقل، ويستقل بإدراكها، وينسبها ويستقي بها الله تعالى- وأسماء أيضا إلهية لولا ورود الشرع بها ما قبلها: يقبلها إيمانا، ولا يعقلها من حيث ذاته، إلا إن أعلمه الحق بحقيقة نسبة تلك الأسماء إليه كما علمها أنبياءه وأولياده.

فصاحب العزلة هو الذي يعتزل بما هو له من ربه من غير تخلق- مما يفرد به (الحق) في زعم العقل من الأسماء الإلهية المشروعة، التي لولا الشرع ما سمى العقل الله بها: فهي للحق، وقد جُبل الإنسان عليها، وخلقه (الله) ليجل لها، فهو المستقي بها، ولا يمكن له^٢ الاعتزال عن مثل هذه الأسماء الإلهية. وبقي القسم الآخر من الأسماء الإلهية يعتزل عنها لما يطرا عليه منها من الضرر، كما قال: «ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ»^٣ وقوله: «كَذَلِكَ يَتْلُو اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ

مُتَكَبِّرٍ خَبِيرًا»^٤ فيعتزل عن مثل هذه الأسماء الإلهية، لما فيها من اللذ من تسقى بها، وظهر بجعلها في العالم. فالإنسان حقيقته أن يكون عائلا، والعائل لا يكون متكبرا؛ فإنه ظهر بما ليس هو له بنعب، ولذلك لا ينظر الله إليه، وهو واحد من الثلاثة: «الشيخ الزاني، والمليك الكذاب، والعائل المستكبر» ذكره مسلم في صحيحه.

فمن رأى التخلق بالأسماء الحسنى ومزاحة الحق فيها، لكونه خلق على الصورة، فلا بد أن يظهر بها، ويتلبس على الحد المشروع المحمود، فهذه مزاحة عبودية ربيته، وذلك لما رأى أن له أسماء هي له حقيقة ينفرد بها، ورأى أن الحق راحه فيها: كالضحك، والفرح، والتعجب، والمحبة، والتردد، والكراه، والنسيان^٥، والاستحياء، وما أشبه ذلك مما ورد ذكره في الكتاب والسنة، إلى ما يداخل النشأة من: يد ويمين وأيد، ورجل، وعين وأعين، إلى ما يداخل النشأة من الأحوال من: استواء، ومعية، ونزول، وطلب^٦، وشوق، وأمثال ذلك، ورأى هذا المعتزل قبل اعتزاله أن الحق قد راحه في هذه النعوت التي ينبغي أن تكون للعبد كما هي في نفس الأمر عنده- (حينئذ) قال: الألبني في أن اعتزل بأسمائي عن أسمائه، ولا أراحه فيها. تكون عارية عندي؛ إذ كانت العارية أمانة مؤداة، وحامل الأمانة موصوف بالتعريف الإلهي- بالظلم والجهل.

فاعتزل صاحب هذا النظر التخلق بالأسماء الحسنى، وانفرد بقره وذله وصغاره وعجزه وقصوره وجمله في بيته. كلما قرع عليه الباب اسم إلهي قيل له: «ما هنا من يكلمك»، فإذا اقتبح له بهذا الاعتزال أن الله له في الأوثية، وآتة أزيي الوجود، ونظر في كلامه سبحانه- وفيما أمر نبيه ﷺ أن يوصله إلينا من صفاته وأسمائه لتعرفه بذلك، ويطلع علينا بهذا التعريف خلج العلم تشريفا لنا؛ فأعلمنا أن هذه الصفات التي زعمنا أننا نستحقها، وأنها لنا حقيقة أن الأمر على خلاف ذلك؛ إذ قد اتصف هو بها وتسقى بها^٧. ونحن ما كنا؛ فلا فرق بين هذه الأسماء والتي

١ آخر: ١٣٥

٢ وأصح أن هناك صحيف لبعض الكليات تفرق: والمزود، والكراه، والاسي

٣ من ٨١

٤ فيت بالهش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

اعتزلنا عنها؛ فإنما أن نعتزل عن الجميع، وإما أن تستقى بالجميع. فقلنا له: اعتزل عن الجميع، واترك الحق إن شاء متناك بالأسماء كلها، فاقبلها ولا تعترض، وإن شاء متناك ببعضها، وإن شاء لم يُسَمِّك ولا يواحد منها ﴿يَلَهُ الْأَنْزَارُ مِنْ قَبْلُ وَبَعْدُ﴾^٢.

فرجع العبد إلى خصوصيته، وهي العبودية التي لم تزاوم الروبوتية، ففتح لها وقعد في بيت شبيثة ثبوته، لا بشيئة وجوده، ينظر تصريف الحق فيه، وهو معتزل عن التدبير في ذلك. فإن تسمى من هذه حالته بأحد اسم كان؛ فالله مستيه، ما هو تستى، وليس له رُدُّ ما سماه به. فقلنا الأساء هي خلَع الحق على عباده. وهي خلَع تشريف؛ فمن الأدب قبولها لأنها جاءت من غير سؤال ولا استشراف. وقد أمره رسول الله ﷺ بأخذ مثل هذا العطاء، وعزك ما استشرفت النفس إلى أخذه، وقتي ذلك بالاستطلاع إليه. ووقف عند ذلك، على أنه كان غاصبا لله فيها كان يزعم أنه له، فإذا هو لله، وهو قوله تعالى: ﴿وَأَلَيْتِهِ يَرْجِعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾^٣. فأخذ منه جميع ما كان يزعم أنه له، إلا العبادة فإنه لا يأخذها، إذ كانت ليست بصفة له، فقال له تعالى: لَمَّا قَالَ: ﴿وَأَلَيْتِهِ يَرْجِعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾ فَأَعِذْهُ وَهُوَ أَوَّلُهُ الَّذِي خُلِقَ لَهُ. ﴿وَمَّا خَلَّصْتُ الْجِبْرِ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيُعَذِّبُنِي﴾^٤ فالعبادة اسم حقيقي للعبد: فهي ذاته، وموطنه، وحاله، وعينه، ونفسه، وحقيقته، ووجهه.

فإن اعتزل هذه العزلة فهي عزلة العلماء بالله، لا هجران الخلاق، ولا غلق الأبواب وملازمة البيوت. وهي العزلة التي عند الناس: أن يلزم الإنسان بيته، ولا^٥ يعيش، ولا يتجاطأ، ويطلب السلامة ما استطاع بعزله، ليسلم من الناس ويسلم الناس منه. فهذا طلب عاتمة أهل الطريق بالعزلة. ثم إن ارتقى إلى طُور أعلى من هذا، فيجعل عزله رياضة، وتقدمة بين يدي خلوته،

لتألف النفس قطع المألوفات من الأُس بالخلق، فإنه يرى الأُس بالخلق من العلائق والعوائق الحائلة بينه وبين مطلوبه من الأُس بالله والافتقار به. فإذا انتقل من العزلة بعد إحكامه شرائطها، سهل عليه أمر الحلول، هذا سبب العزلة عند خاصة أهل الله.

فهذه العزلة نسبة لا مقام، والعزلة الأولى التي ذكرناها مقام مطلوب، ولهذا جعلناها في المقامات من هذا الكتاب. وإذا كانت مقام فهي من المقامات المستصعبة في الدنيا والآخرة. فالعارفين من أهل الأُس والوصال في العزلة من الدرجات خمسة درجة وثان وثلاثون درجة. والعارفين الأدباء الواقفين مائة وثلاث وأربعون درجة. وللعلامية فيها من أهل الأُس خمسة درجة وسبع درجات. وللعلامية من أهل الأدب الواقفين معهم مائة واثنى عشرة درجة. والعزلة المعهودة في عموم أهل الله (هي) من المقامات المقيدة بشرط لا تكون إلا به. وهي نسبة في التحقيق، لا مقام، إلا أنها تحصل عنها فوائد أقالها العصمة. لها الدعوى، صاحبها مسئول. وعينها سوء الظن بنفسك، أو بمن اعتزلت عنهم. وهذا كله في عزلة العموم، وهي من عالم الجبروت والملكوت، ما لها قدم في عالم الشهادة؛ فلا تتعلق معارفها بشيء من عالم الملك.

١ ص (أب)
٢ [الروم: ٤]
٣ [هود: ١٢٢]
٤ "أأخذ منه..؟" لم ترد في
٥ "إلا العبادة.. والله" فانه بالأمس يخط آخر، مع إشارة التصويب
٦ [الأنعام: ٥٦]
٧ ص ٨٢

الباب الحادي والثلاثون

في ترك العزلة

لا تَسْرَحْ بِالْإِسْتِزَالِ فَإِنَّهُ
نُورُ الْإِلَهِ أَجَلٌ مِنْكَ تَقَاسَمُ
لَمْ يَتَّخِذْ عَنْ نُورِ كَوْنٍ حَادِثٍ
لَوْ أَنَّ نُورَ الْحَقِّ مُعْتَرِلٌ لَنَا
بِالنُّورِ مِنْ فَلَكِ الْبَهَاءِ إِذَا بَدَا
بِخَلِّهِ، وَأَمِنْ اللَّهِ وَالْأَرْوَاحِ؟
وَمَعَ الْجَلَالِ جَلِيسَةُ الْمِضْبَاحِ
وَالِى التَّمَلُّقِ ذَائِقَةُ تَرَخَاتِ
ظَهَرَ الْوُجُودِ وَدَامَتْ الْأَفْرَاحُ
لِلْمُتَظَاهِرِينَ أَضَاعَتْ الْأَشْيَاحُ

اعلم أيها الله وإياك أن مثير العزلة إنما هو خوف التواضع عن الصلة بالجناب الإلهي، أو رجاء الصلة بالعزلة به لما كان في حجاب نفسه وظلمة كونه، وحقيقة ذاته، يبعثها على طلب الصلة ما هي عليه من الصورة الإلهية، كما تتطلب الرحم الصلة بالرحمن لما كانت شعبة منه.

ثم إن العبد رأى ارتباط الكون بالله ارتباطا لا يمكن الانفكاك عنه^١ لأنه وصف ذاتي له. وتحلى له في هذا الارتباط، وعرف من هذا التجلي وحيوه به، وأنه لا تثبت لمطلوبه هذه الرتبة إلا به، وأنه يبرها الذي لو تطلَّ بَطَلَّتْ الروبوتية، ورآه في كل شيء مثل ما هو عنده، (ورأى) نسبة كل شيء إليه كنسبته هو إليه: فلم يتمكن له الاعتزال.

فتأذَّب مع قوله تعالى: ﴿مَثَلُ نُورِهِ كَمِثْقَا ذَرَّةٍ مِنْ مِضْبَاحٍ﴾^٢ أي صفة نوره صفة المصباح، ولم يقل: "صفة الشمس" فإن الإمداد في نور الشمس يخفى، بخلاف المصباح فإن الزيت والدهن يمدد لبقاء الإضاءة، فهو باق بإمداد دهني، من شجرة نسبة الجهات إليها نسبة واحدة، منزوعة عن الاختصاص بحكم جهة، وهو قوله: ﴿لَا شَرِيقَ وَلَا غَرِيْبَ﴾^٣ وهذا الإمداد (هو) من

نور الشهبات الظاهرة من وراء سحب^١ العزة والكبرياء والجلال. فما ينفذ من نور الشهبات (أعني) هذه الحجب هو ﴿نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^٢ ومثله كمثل المصباح. والنور الذي في الدهن معلوم غير مشهود، وضوء المصباح (هو) من أثره يدل عليه، وعلى الحقيقة ما هو نور، وإنما هو سبب لبقاء النور واستمراره. فالنور الجليبي منفرد ظلمة الجهل من النفس، فإذا أضاعت ذات النفس أبصرت ارتباطها بربها في كونها وفي كون كل كون. فلم تر عمن تعتزل.

وجعل هذا النور في مشكاة وزجاجة، مخافة الهواء أن يَحْبِرَهُ وَيُسْتَدَّ عَلَيْهِ^٣ فيطفئه، فكان مشكاته وزجاجته نشأته الظاهرة والباطنة، فإنها من حيث هما عاصبان، فإنها من الذين يستبحون بحمد الله الليل والنهار لا يفترون. وهما اللذان يشهدان على النفس المدبرة إذا أنكرت بين يدي الله. فيها أهل عدالة. قال تعالى: ﴿شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ﴾^٤ وهما من النشأة الباطنة ﴿وَجُلُودُهُمْ﴾^٥ وهي من النشأة الظاهرة. فما من شخص بروم مخالفة حق إلا ونشأته تقولان له: "لا تفعل أيها الملك- ولا نخوجنا أن نكون سببا في إهلاكك، فإن الله إن استشهدنا شهدنا". ألا ترى الرسول ﷺ لنا بلغ وأنشر ووعد وأوعد قال لقومه: ﴿إِنَّكُمْ لَنَسَآلُونُ عَنْكُمْ مَا أَنْتُمْ قَانِلُونَ﴾ فقالوا: نشهد أنك بلغت ونصحت وادّيت. فقال: اللهم اشهد^٦.

وقد سأل هود قومه مع شركهم- فقال: ﴿اشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾^٧ فاستشهدهم لعلهم آثم لا بد أن يسألهم، (وتقول) جوارح العبد وأعضائه نشأته ظاهرة وباطنة: نحن رعييتك ولا حركة لنا إلا بك، فلا تخزنا إلا في أمر يكون لك لا عليك، والمحجوب غافل عن هذا، غير سامع لصمم قام به من شدة الهوى الذي أضمه. فالله يجعلنا ممن سمع خلق جوارحه بالموعظة، قبل سماعه إياها بالشهادة، إنه وفي جواد كريم ﴿وَأُوْثِقَ النُّصْلُ الْعَظِيمُ﴾^٨.

١ سمع: هذ سبيات
٢ الطور: ٣٥
٣ سمع: ٣٥
٤ (صلى): ٢٠
٥ (هود): ٥٤
٦ (البقرة): ١٠٥

١ في: بعثا
٢ ص: ٨٣
٣ (النور: ٣٥)
٤ (النور: ٣٥)

الباب الثاني والثمانون

في الفرار

جَزَاءَ مَنْ قَرَأَ أَيْ يَجْزِي
مَنْ قَرَأَ مِنْهُ بِهِ إِلَيْهِ
وَكَانَ وَثَرًا قَصَارَ شُعْلًا
أُظْهِرَنِي فِي الْوُجُودِ تَاجًا
أَعْطَانِي "مَنْ" ثُمَّ قَالَ: "عَبْدِي"
فِيَزَارُ مُؤَمَّسَى لَمَّا تَأْتِي
صَبِيرٌ مَخْبُوءَةٌ مَجِيًا
وَكَانَ عَيْنًا قَصَارَ قَلْبًا
فَعُدْتُ فِي سَاعِدِيهِ قَلْبًا
فَقَالَ: "مَنْ فِي تَكُونِ زَيْ" ١

الضمير في "ساعديه" يعود على الوجود. قال الله تعالى: حكاية عن موسى عليه السلام أنه قال لفرعون وآله: ﴿فَقَرَزْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِي زَيْنَ حُكْمًا وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُزْسِلِينَ﴾ ٢ ثم قال: ﴿وَبَلَغْتَ لِقَابِي وَأُطْعِمْتَنِ بِهَا أَطْعَامًا﴾ ٣ قوله: ﴿وَبَلَغْتَ لِقَابِي﴾ (هو جواب موسى فرعون في) قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنِّي قَبِيحٌ وَلِيذًا﴾ ٤ فقلت النعمة (هي) تربية فرعون، والمثل يطول الإتمام لأنه استعجال جزاء، فلو لم يقل؛ لنفعه ذلك عند الله؛ إذ كان من شأن فرعون إذلال بني إسرائيل وموسى منهم، وكان قد أعزّه وبنّاه. فهذا معنى قوله: ﴿أَنِّي عَبَّدْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ ٥ فالفرار أنتج لموسى الرسالة والحكم؛ فكان خليفة رسولاً، لأن الرسول لا يكون حاكماً حتى يكون خليفة.

ثم قال لنا ربنا لئما قضاه من أن جعلناه وريثة النبيين والمرسلين في نبوتهم ورسالتهم بما أعطانا

١ ص ٨٤

٢ [الشعر: ٢١]

٣ [الشعر: ٢٢]

٤ كتاب علي: نعمة ثانية في التماس مع إشارة التصويب

٥ [الشعر: ١٨]

٦ ص ٨٤

٧ ص ٨٤

الله من حفظ دينه، والشأيا فيه، والاجتهاد في استنباط الحكم، فقال: ﴿فَقَرِئُوا إِلَى اللَّهِ﴾ ١ بقاء بالاسم الجامع، والمراد منه اسم خاص يقتضي لنا ما اقتضى لموسى عليه السلام في فراره، وهو الاسم "الوهاب" الذي يعطي لينعم خاصة، وذلك الوهب يجعله رسولا ضرورة، لأن الحكم في غير محكوم عليه لا يصح. وقال فمن تعرض في أهله، ولم ينز إليه، ما ذكره في كتابه وهو قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِئْوَاجُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْثَلٌ اقْرَبَتْكُمْ وَبَعَادَتْكُمْ تَحْسَبُونَ كَسَادَهَا وَتَسْكَنُونَ عَنْهُنَّ حَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَجَادَىٰ سَبِيلَهُ فَقَرْئُوا﴾ ٢ والترص قبض الفرار. ﴿فَقَرِئُوا إِلَى اللَّهِ إِلَيَّ لَكُمْ مِنْهُ تَبَيَّرَ مُبِينٌ﴾ ٣ وقد ذكرنا هذا الفرار الموسوي في كتاب: "الإسفار عن نتائج الأسفار" وسميت هذا الفرار الموسوي: سفر الطلب.

فلنحقق هنا معنى الفرار، وكيف هو مقام؟ وما ينتج؟ فإنه يظهر أنه نسبة لا مقام، كالعزلة والحلوة، فإن كونه من المقامات مجبول عند أهل الله.

فاعلم أن الفرار (هو) بين طرفي ابتداء وانتهاء، فابتداه "من" وانتهاءه "إلى". فقد يكون السبب الموجب للفرار "من": كمرار موسى عليه السلام ولا يتعين "إلى" فإن الفاعل من "من" إنما يطلب النجاة من غير تعيين غاية، والفاعل "إلى" إذا كان هو السبب الموجب للفرار، لا بد أن يكون معيَّناً، ولا يتعين "من" وهو عكس الأول. ولتأكد الأمر بهذه المثابة أمرنا الله أن ينز إليه ولا بد. وقد نقر إليه منه، مثل قوله: ﴿واعوذ بك منك﴾، وقد نقر إليه من كوني ما من الأكران، أو من صفة ما من الصفات؛ إلهية كانت أو غير إلهية، أو صفة فعل، أو غير صفة فعل.

فعلنا الله كيف نقر في قوله: ﴿إِلَى اللَّهِ﴾ وهذه عناية من الله بنا أعني بهذه اللمعة الجديدة. يُستروح منها ما لا يخفى على أحد. فإن الأنبياء عليهم السلام يتصدقون في كل ما

١ [الآيات: ٥٠]

٢ [آية: ٢٤]

٣ [الآيات: ٥٠]

٤ ص ٨٥

يخبرون به من أحوالهم، مئزّهون أن يلبسوا ثوب زور. فقال موسى عليه السلام: ﴿فَقَرَزْتُ مِنْكُمْ لَنَا خَيْفَتُكُمْ﴾^١ فأتى له ذلك الفرار الحكيم الذي هو الإمامة والخلافة والرسالة، مع كون السبب الموجب (هو) الذي ذكره، وما ذكر إلى أين قرّ، فإذا قرّ الفارّ إلى الله، وعين من قرّ إليه، وأبهم ما قرّ منه: فما ترون تكون جازته؟ فإن جازته موسى جائزة مقطوعة، فإن الخلافة هنا تترك والرسالة، كذلك ينقطع الأمان بالموت والافتقار إلى البار الآخرة. فهذا أعطى حكم ما قرّ منه لما كان مقطوعاً، فإنه؛ انقطع بقره، أو يموت لو مات، ولا بدّ له من الموت. فكانت النتيجة والهيئة (لموسى) مناسبة بما أعطيه من انتصافها بالموت: فإن الإمامة والرسالة ينقطعان بالموت. والفرار إلى الله يعطي ما يبقى ببقاء الله. ولا عَيْن، فإن التعيين في ذلك إلى الله. وسواء كان الفرار من الله أو لم يكن، فإن المراجعة هنا لم قرّ إليه، وفي حق موسى لما قرّ منه.

وإذا كانت هذه الأمة مع الأنبياء بهذا الحكم وهذه المنزلة، فما ظنك بمنزلة أم الأنبياء مآ؟ والله؛ ما يعرفون على أي طريق سلكت هذه الأمة في فرارها (إلى الله). فإن الله مجهول الأئمة، والفرار كان إليه. فلا يدري أحد يقّر إليه؛ إذا تلقاه وأخذ بيده، إلى أين يسير به؛ فإن الله أسرع إلى من قرّ إليه، في تلقّيه، من الفارّ إليه. فإنه يقول، وهو الصادق - تعالى: «ومن آتاني يسعى أتيته هرولة» فوصف نفسه بالإقبال على عبده إذا أتاه، بأضعف مما يأتيه به من الحال. وإتيان الفارّ أشدّ من الهرولة، فيكون إتيان الحق إليه أشدّ من ذلك. فتحقّق هذا في العلم الإلهي ترّ العجب فيها أعطى الله هذه الأمة بعبادة محمد ﷺ.

فاعلم أنّ مقامك من الفرار لا يتعين، فتكلّم عليه. فإن حكمه في الفارّ بحسب ما قرّ منه - وهي أمور كثيرة لا تنضب جزئياتها وإن انحصرت أمهاتها - أو ما قرّ إليه، وهي أسماء كثيرة الهيئة أو أحكام بحسب ما يراه الفارّ إليه. ولكن الذي أمر الله به أن قرّ إلى الله، والفرار إلى الله لا

١ (الشعر: ٢٦)
٢ ثبت في المأثور مقلّم آخر: «من»
٣ ص ٨٥
٤ ثابت في المأثور مقلّم الأصل
٥ ص ٨٦

يصحّ من حيث المجموع. فإنّا منه قرّ إليه: فإن فيه ما قرّ منه. و"من" و"إلى" لا يجتمعان؛ فإن أحكامهما مختلفة. فإن قلت: قوله: «وأعوذ بك منك»؟ قلنا: فيه وجهان. الواحد أنّ قوله: «وأعوذ بك» ما هو حكم الباء هنا (هو) حكم "إلى". فإنه يستعبد بالله في حال فراره، وما بلغ إلى حكم "إلى"، ونحن إنما نكلم في لفظة "إلى" من حيث ما تدلّ عليه. وهذا التوحيّد النبويّ إنما وقع بالباء، فلا وجه لتولّد هذا بالاستعانة. والوجه الآخر أنّه وإن جعلها مطلوباً "إلى" عين المستعذ به في نهاية الفرار، فعلوم أنّه لو كان عين من قرّ منه، عين من قرّ إليه من غير اختلاف نسبة، لم يصحّ فرار، فلا بدّ من اختلاف النسبة. فالنسبة التي جعلتكم قرّ منه غير النسبة التي فررت إليه من أجلها، والعين واحدة. مثل قوله: ﴿يَوْمَ تَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ﴾^١ فالعين التي تحشر منها، هي العين التي تحشر إليها، ويعتينا ما وصفت به. فانظر أي اسم يكون مشهود المتقي؟ فما تجده «الرحمن» وإن كان معه في حال ثقته، ولكن تحشر إليه لينفرد بك، دون أن يكون لاسم آخر تصرف فيك.

وقوله: ﴿إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾^٢ تعلم ما هو الاسم الذي من أجله كان الإنذار البين من المنذر لك. وقوله: ﴿مِنْهُ﴾ يعود على الله، هو الذي وجهه لك إذ أمرك بالفرار إلى الله. وإنما جاء بالاسم الجامع؛ إذ كان في عرف الطبع الاستناد إلى الكثرة. بقول النبي ﷺ: «بهد الله مع الجماعة» فالنفس يحصل لها الأمان باستنادها إلى الكثرة، والله مجموع أسماء الخير، إذا حققت معرفة الأسماء الإلهية؛ وجدت أسماء الأخذ قليلة، وأسماء الرحمة كثيرة في الاسم "الله" فلذلك أمرك بالفرار إلى "الله" فاعلم ذلك.

وما من اسم إلهي إلّا ويريد أن يربطك به ويتقيدك، وتكون له لظهور سلطانه فيك. وأنت قد طمئت أنّ سعادتك في المزيد، والمزيد لا يكون إلّا بالانتمال إلى حكم اسم آخر، لتستفيد

١ مذكراً في السبع الثلاث، وفي ق أضيف حرف "ذ" فوق الحروف الأخرين من غير إشارة الاستبدال لقراءة النعمود
٢ ثابتة في المأثور مقلّم الأصل
٣ ص ٨٦
٤ (أمر: ٨٥)
٥ (الآيات: ١٥٠)

علما لم يكن عندك، والذي أنت عنده^١ لا يتركك: فتعين الفرار، ويكون الإنذار أن لا يحكم عليك الاسم الذي أنت عنده بالبقاء معه، ففررت إلى موطن الزيادة. فالفرار حكم يستصحب العبد في الدنيا والآخرة. ودرجات العارفين من أهل الأنس والوصال منه خمسمائة واثنان عشرة درجة، ودرجات العارفين من أهل الأدب والوقوف مثلهم، ودرجات الملامية من أهل الأنس والوصال أربعائة وإحدى وثمانون درجة، ودرجات الملامية من أهل الأدب والوقوف مثلهم.

الباب الثالث والعاشر

في ترك القرار

مِمَّنْ يَقُولُ: وَمَا فِي الْكَوْنِ إِلَّا هُوَ
إِنْ قُلْتُ: هَلْ فَشَهُوْدُ الْغَيْبِ يُذَكِّرُهُ
فَلَا يَحْزَنُ وَلَا يَشْكُرُ إِلَى حَلِّبِ
وَهَلْ يَجُوزُ عَلَيْهِ: هَلْ هُوَ؟ أَوْ مَا هُوَ؟
أَوْ قُلْتُ: "مَا هُوَ" فَ"مَا هُوَ" لَيْسَ إِلَّا هُوَ
فَكُلُّ شَيْءٍ عَرَاهُ ذَلِكَ اللَّهُ

اعلم -أيها الله- أن قوله تعالى: ﴿فَقَرَّبْنَاهُ﴾ عقيب ما تعدد من الأعيان (هو) إذن وأمر بالترقى إن كان الله مشهودا لكم في كل ما ذكرناه؛ فإن ذلك الشهود هو المطلوب بهذا القرار؛ لأن الله أمرنا بالقرار إلى الله، وقوله: ﴿أَحِبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ﴾ أي من أجل الله. أي: شهودكم الله في هذه الأعيان أحب إليكم من شهودكم إياه في أعيان غيرها للمناسبة القريبة التي بينكم وبين هذه الأشياء المذكورة. وإن كان الكامل متا يشهده في كل عين، ولكن بعض الأعيان قد تكون لبعض الأشخاص أحب من أعيان أخرى.

وقوله: ﴿وَرَسُولِهِ﴾ مثل قوله: ﴿وَمِنْ اللَّهِ﴾ أي: ومن أجل رسوله حيث أمركم به هؤلاء، وجعل لهم حقوقا عليكم، فحقوق الآباء والأبناء والإخوان والأزواج والعشائر معلومة منصوص عليها، لا تخفى على من وقف على العلم المشروع. وكذلك حقوق الأموال: «ينعم المال الصالح للرجل الصالح» وحقوق التجارة معلومة، فإن صدق التجارة لا يكون لغيرها، و«التاجر الصدوق يحشر يوم القيامة مع النبيين والشهداء» كنا قال الله.

١ مكتوب كلمة «صح» فوق كل من «من غير» ومقابلها في الهامش بلم الأصل: «إن القرار» وفوق كل منها كلمة «صح» يشير بذلك إلى صواب كلا التعبيرين.
٢ ص ٨٧.
٣ [الفتوة: ٢٤]
٤ ثبت في الهامش

وقوله: ﴿تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا﴾ يقول: تخافون أن تتركها لأجل الكساد طلباً للأرباح، وأنتي ربح أعظم من ربح صدق الناجر. وقوله: ﴿وَتَجَادٍ فِي سَبِيلِهِ﴾ أي: ومن أجل، أيضاً، شهودكم لإياه - تعالى - في الجهاد في سبيله؛ لأنه أمركم بهذا، وعلمتم أنه مشهودكم في كل ما ذكرناه. وإما ذكرناه منزلة شريفة عنكم ﴿فَتَرْتَضَوْا﴾ أي: لا تترؤا؛ فإنه ما أمرنا بالفرار إلا لكوننا ليست لنا هذه المشاهدة، وقوله: ﴿حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرٍ﴾ وهو قيام الساعة، أو الموت الذي يخرجكم عن مشاهدة هؤلاء. وقوله: ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾^٢ يقول: الخارجين عن حكم هذه المشاهدة التي أتم فيها، والتي ذعبت إليها. فما هي في حق أصحاب هذا النظر آية وعيد، وإما هي آية وغر وبشرى، وقرار حال وسكون، أي ترتضوا إذا كان هذا مشهدكم فقد حصل المطلوب. فإن انتقلت بعد هذا، فهو انتقال من خير إلى خير، أو من خير أدنى إلى خير أعلى، فنتفهم وتدبر ما ذكرناه تسعد - إن شاء الله تعالى -.

الباب الرابع والتانون في توى الله

ما يتقني الله يسوى جامع
فيتقني الشفة في نغمة
فكل ما في الكون من ظاهري
وهي السني أنسبها مؤد
يكل ما يجرئ سنبانة
من كل ما يتقني؛ فبر هجئة

اعلموا يا إخواننا؛ أثار الله بصائرهم، وأصلح سرائرهم، وخلص من الشبهة أدلتكم - أنه لما امتن الله علينا بالاسم الرحمن، فأخرجنا^١ من الشر الذي هو العدم، إلى الخير الذي هو الوجود، ولهذا امتن الله - تعالى - علينا بنعمة الوجود فقال: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا﴾^٢. فما قولنا منه سبحانه - ابتداء إلا الرحمة، ولهذا قال: ﴿إِن رَحْمَةُ اللَّهِ سَبقت غضبه﴾. فلما نظرنا في قوله - تعالى - ﴿انفخوا الله﴾^٣ أي اتخذوه وقاية من كل ما تحذرون؛ ورأينا مسعى "الله" يتضق كل اسم الهي؛ فينبغي أن يتقني منه، ويتخذ وقاية.

فإنه ما من اسم من الأسماء الإلهية، للكون به تعلق، إلا ويمكن أن يتقني منه وبه: إما خوفاً من فراقه إن كان من أسماء اللطف، أو خوفاً من نزوله إن كان من أسماء القهر. فما يتقني إلا حكم أسمائه، وما يتقني أسأوه إلا بأسائه! والاسم الذي يجمعها هو الله.

فلذا كان الله مجموع الأسماء المتعابلة، وقد علمنا أن المتقابلين إذا كانا على ميزان واحد سقط

١ ص ٨٨
٢ إعراب: ٦٧
٣ (ال عمران: ١٠٢)

حكما، لأنَّ الحَلَّ لا يقبل حكم تعاليمها فيسقطان، فإذا رجع ميزان أحدهما كان الحكم للراجح، وقد رجع اسم "اللطيف" بوجودنا لأنَّ اسم "الرحمن" يحفظنا، فترجّحت الرحمة فنقد حكمها، فهي الأصل بالإيجاد، والاستقام حكم عارضا، والعوارض لا ثبات لها، فإنَّ الوجود يصحبنا، فأتانا إلى الرحمة وحكمها. فلماذا أمرنا بتقوى الله^١، أي نتخذ وقاية، ونقتبها لما فيه من التقابل. وهو مثل قوله في الاستعاذة منه به فقال: "وأعوذ بك منك".

وهو من المقامات المستصعبة في الدنيا والآخرة. فإنه إذا اتبعت أحكام الأسماء، ولا سيما في الجنة التي حكم الإنسان فيها للصورة الإلهية التي فطر عليها فيقول للشيء: كن؛ فيكون ذلك الشيء، فرما يحجبه هذا المقام عن الذي هو أعلى في حقه، فيذهل عن الكتيب الذي هو خير له بما هو فيه، فيأتي الاسم "المذكر" الإلهي فيذكره بشرف رتبة الكتيب، وما يحصل له فيه وما يرجع به إلى أهله؛ فيقتي هذا الاسم الذي مسكه في الجنة عن التشوف إلى ما هو أفضل في حقه، مما يحصل له في الكتيب. فلماذا قلنا: باستصحاب مقام التقوى في الدنيا والآخرة. فإذا علمت هذا، علمت أن مقام التقوى حقوقي الله- مكتسب للعبد، ولهذا أمر به وهكنا كلَّ مأمور به، فهو مقام يكتسب. ولهذا قالت الطائفة: إنَّ المقامات مكاسب، والأحوال مواهب.

والتقوى الإلهية على قسمين في الحكم فيها. أي انقسم فيها الأمر قسمين: قسمنا أمرنا الله أن نتقيه حق تقاته من كوننا مؤمنين، وقسمنا أمرنا فيه أن نتقيه على قدر الاستطاعة، وما عيّن في هذا التكليف صفة يخض بها طائفة من الطوائف، مثل^٢ ما عيّننا في ﴿حَقِّقْ تَقَاتِيهِ﴾. وإن كان المؤمنون قد تقدّم ذكرهم فأعاد الضمير عليهم، ولكن مثل هذا لا يستوي تصرّحا ولا تعيينا؛ فيزول عن درجة التعيين، فيحدث^٣ لذلك حكم آخر.

فقال: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾^٤ ابتداء آية بـ"فاه عطف"، وضمير جمع المذكور متقدّم،

قريب أو بعيد، فإنَّ المضمرات تلحق بعالم الغيب، والمعينات تلحق بعالم الشهادة. لأنَّ المضمر صالح لكلّ معيّن، لا يختص به واحد دون آخر؛ فهو مطلق، والمعيّن مقيد. فإنك إذا قلت: زيد، فما هو غيره من الأسماء، لأنه موضوع لشخص بعينه. وإذا قلت: أنت، أو: هو، أو: إنا، فهو ضمير يصلح لكل مخاطب، قديم وحديث. فلماذا فرقنا بين المضمر والمعيّن بالاسم أو الصفة. والصفة برزخية بين الأسماء وبين الضمائر. فإنك إذا قلت: المؤمن، أو الكاتب؛ فقد ميزته من غير المؤمن، فأشبهه زيدا من وجه ما عيّنته الصفة، وأشبه الضمائر من وجه إطلاقه على كل من هذه صفته. غير أن الضمير الخطابي مثلا يعم كل مخاطب، كالنا من كان: من مؤمن وغير مؤمن، وإنسان وغير إنسان.

فتقوى الله حق تقاته؛ هو رؤية المتقي التقوى منه (تعالى) وهو عنها بمعزل، ما عدا نسبة التكليف به، فإنه لا ينعزل عنها لما يقتضيه من سوء الأدب مع الله. خال^١ المتقي الله حق تقاته كحال من شكر الله حق الشكر. وقد تقدّم معنى ذلك. وهذه الآية من أصعب آية قرئت على الصحابة. وتحتلوا أن الله حَفَّكَ عن عبادته بآية الاستطاعة في التقوى. وما علموا أنهم انتقلوا إلى الأشدّ! وكذا نقول بما قالوه! ولكن الله لنا فسر مراده بالحقيقة في أمثال هذا؛ هان علينا الأمر في ذلك، وعلمنا أن تقوى الله بالاستطاعة أعظم في التكليف. فإنه عزيز أن يبذل الإنسان في عمله حمد استطاعته، لا بد من فضله بيقينا. وفي "حق تقاته" ليس كذلك. وعلمنا أن الله أثبت العبد في الاستطاعة، فلا ينبغي أن ننفيه عن الموضع الذي أثبت الحق فيه، فإن ذلك منازعة لله. وفي "حق تقاته" أثبت له النظر إليه في قواه، وهو أهون عليه. فما كان شديدا عندهم؛ كان في نفس الأمر أهون. وعند من فهم عن الله، وما كان هينا عندهم؛ كان في نفس الأمر شديدا. وعند من فهم عن الله. جعلنا الله من فهم عنه خطابه، فأناه رحمة من عنده، وهو ما أعطاه من النعم، وعلمه من لدنه علما، فلم يكلِّه إلى عنديته، ولا إلى نفسه، بل تولى تعليمه ليرجع لما هو عليه من الضعف.

١ ص ٨٩
٢ ص ٨٨
٣ أصيب في التماس بلم آخر: "تأمل" مع إشارة الصوب
٤ [التعالين: ١٧٦]

ولولا أن العبد ادّعى الاستعانة في الأفعال والاستقلال بها، ما أنزل الله تكليفا قط ولا شريعة. ولهذا جعل حظّ المؤمن من هذه الدعوى أن^١ يقول: ﴿وَلَيْكَ تَسْتَعِينُ﴾ وقال في حقنا وحقّ أمثالنا بمن تبرّأ من الأفعال الظاهر وجودها منه؛ قولوا: «لا حول ولا قوة إلا بالله العليّ العظيم» عن أن يشارك فيها. فهي له خالصة، فك بين الحالين: بين التبرّي والدعوى! فلمدّعي مطالب بالبرهان على دعواه، والمتبرّي غير مطالب بذلك. ولا قل: إن التبرّي دعوى، فإنّ التبرّي لا يبيّ شيئا، وعلى ذلك ينطلق اسم المتبرّي. ونحن نتكلّم في الأمر الحقّ، فإنّ كتابنا هذا، بل كلامنا كلّ، مبناه في الكلام على الأمور بما هي عليه في أنفسها. والتبرّي صفة الهيئة سلبية. والعبد حقيقته سلّاب. والدعوى صفة الهيئة ثبوتية لا تنبغي إلا لله ﷻ. والعبد إذا انقص بها لم يراح الله فيها، ويقول: «لا حول ولا قوة إلا بالله» ومهما قال: ﴿وَلَيْكَ تَسْتَعِينُ﴾ فإنما يقولها تأليا لا حقيقة. فله ما نوى، وهو بحيث علّم.

ولولا ما ظهر العبد بالدعوى؛ ما قيل له: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾^٢ بالقوة التي جعلها لكم فيكم بين الضّعفين، فمن نتبه على أن قوّته مجعولة، وأنها لمن جعلها؛ لم يدّع فيها، بل هي أمانة عنده لا يملكها. والإنسان لا يكون غنيا إلا بما يملكه، والأمانة عارية لا تملك، مأمور من هي عنده يردّها إلى أهلها. وهو قوله: «لا حول ولا قوة إلا بالله» أي القوّة قائمة^٣ بالله، لا بنا. فلمدّعون في القوّة يجعلون "ما" من قوله: ﴿مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ مصدرية، وأهل التبرّي يجعلونها للنفي في الآية. فتنبأ^٤ (الحق) عندهم الاستعانة في التتوى، وأثبتها عند من جعلها مصدرية.

ولمّا كان المعنى في التتوى أن يتخذ وقاية ما ينسب إلى المتّقي، فإذا جاءت النسبة؛ حالت الوقاية بينها وبين المتّقي أن تصل إليه فتؤذيه: فتلقّتها الوقاية. «فلا أحد أصبر على أدنى من الله» فإنّ السهم والطنع والحجر والضرب بالسيف وما أشبه ذلك عند المتأقّف إنما تلقّتها الوقاية، وهي الجئ الذي يبدده، وهو من وراثتها ما يسلك عليها، لكنّه يحتاج إلى ميزان قويّ لأموار عوارض

١ ص ٩٠ ب

٢ النعناع: ١٦

٣ ص ٩١

٤ في الآية فنيّ "ثابتة في الهاشم مع إشارة التصويب

عزضت للنسبة تُستى مذمومة، فيقبلها العبد ولا يجعل الله وقاية أدبا، وإن كان لا يتلقاها إلا الله في نفس الأمر، ولكنّ الأدب مشروع للعبد في ذلك، ولا تخشّره هذه الدعوى لأنّها صورة لا حقيقة. وإذا علم الله ذلك منك؛ جازاك جزاء من رزق الأمور إليه، وعوّل في كلّ حال عليه، وسكن تحت مجاري الأقدار، وتفرّج فيها يحدث الله في أولاد الليل والنهار. فهذا (مقام) تتوى الله قد أومانّا إلى تحقيقه إيماء؛ فإنّ للكلام في معناه مجالا رحبا يطول، فاكشفنا بهذا وانتقلنا إلى تتوى الحجاب^١ والستر، والكلّ من تتوى الله؛ فإنّه الأصل.

انتهى الجزء الثالث والتسعون، يتلوه الرابع والتسعون؛ الباب الخامس والثمانون في تتوى الحجاب والستر^٢.

١ ص ٩١ ب
٢ في الهاشم "بلغ مقالة".

الجزء الرابع والتسعون^١

بسم الله الرحمن الرحيم^٢

الباب الخامس والثمانون

في شوق الحجاب والستر

مَنْ يَتَّقِ السَّيْرَ فَذَاكَ الَّذِي
إِذَا أَتَى يُسَوِّمُ عَلَيْهِ يَسْرَى
لَوْ رَفَعَ السَّيْرَ بِمَذَارِ الْفَنَاءِ
لَسَالَ مَا نَالَ رَجَالٌ مَثَثَ
وَلَاخَ وَجْهُ الْحَقِّ فِي سِرِّهِمْ
فَلَا يَرَى التَّرْجِيحَ فِيمَا يَرَى
كَمَا يَخَافُ الْعَقْلُ مِنْ عَظَائِهِ^٣
لَأَجْلُ^٤ هَذَا يَتَّقِي الْمَتَّحِي

اعلم أيدينا الله وإياك - أن الله تعالى قال: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُورُونَ﴾^١ وقال
عليه السلام: «إِنَّ لِلَّهِ سَبْعِينَ حِجَابًا مِنْ نُورٍ وَظِلْمَةٍ لَوْ كَشَفَهَا لَأَحْرَقَتْ سَبْعِينَ وَجْهًا مَا أَدْرَكَهُ بَصَرُهُ
مِنْ خَلْقِهِ» فانظر ما أَلطَفَ هذه الحجب وما أَخَفَاهَا! فَإِنَّهُ قَالَ: ﴿وَنُحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ خَبَلٍ

أَلْوَرِيدِ﴾^٢ مع وجود هذه الحجب التي تمنعنا من رؤيته في هذا القرب العظيم، وما نرى لهذه
الحجب عينا فهي أيضا محجوبة عنا، وقال تعالى: ﴿وَنُحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ﴾^٣
نعم - يا ربنا - ما نبصرك ولا نبصر الحجب؛ فنحن خلف حجاب الحجب، وأنت متا مكان
الوريد، أو أقرب إلينا متا، وهذا القرب هو سبب عدم الرؤية متا أن تتعلّق بك. الإنسان لا
يرى نفسه؛ فكيف تراك وأنت أقرب إلينا من أنفسنا؟ فغاية القرب حجاب، كما غاية البعد
حجاب!.

وإنما العجب الذي قصم الظهر، وحير العقل؛ قولك: «وَعَلَّمَنَا أَنَّ اللَّهَ يَرَى فِي قَوْلِكَ - توبِخا
وتنبها: «لَمْ يَلَمْ يَلَمْ يَا اللَّهَ يَرَى»^٤ وقولك: «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ»^٥ ثم قلت: إنك لو رفعت
الحجاب لينبأ وينبأ، من كونك موصوفا بالسبحات الوجيية؛ لاحترق^٦ ما أدركه بصرك
بسبحات وتحمك، وبالنور صحّ ظهور العالم - وهو وجوده - فكيف نغدم من حقيقته الإيجاد؟ هنا
هي الحيرة! ثم إنّه، على الأمرين، أدخلت نفسك تحت حكم التحديد، وهذا ينكره ما جعلت
فيها من القوّة العقلية، الناطقة بالصفة الفكرية. وما لنا إلّا جسّ وعقل؛ فبالجسّ ما نُثْرَكُ،
وبالعقل ما نُثْرَكُ! فقد وقع الحدّ. إن كنت خلف الحجاب: فانت محدود! وإن كنت أقرب إلينا
من الحجاب: فانت محدود! وإن كنت بكلّ شيء محيطا: فانت أقرب إلى نفي الحدّ! فلماذا
أدخلت نفسك في الحدّ بما أعلمتنا به من الحجب الخائفة بينك وبيننا، وبيننا وبينك؟.

حارّت العقول، وما خاضعت إلّا القول! ونصّب أدلتها متقابلة؛ فما أثبتته دليل فناه آخر. ﴿إِنْ
هِيَ إِلَّا فَنَفْسُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَتَهْدِي مَنْ تَشَاءُ أَنتَ وَلِيْنَا فَاعْرِضْ لَنَا وَارْحَمْنَا﴾^٧ وإني غفر
أشدّ من هذا، جزي الله عنا موسى عليه السلام خيرا، إذ ترجمه عنا بقوله: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا فَنَفْسُكَ﴾^٨

١ إلى: ١٦
٢ الآية: ٨٥
٣ الملق: ١٤
٤ الملق: ٤
٥ ص: ٩٤
٦ محط: ٣
٧ الآية في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٨ الأعراف: ١٥٥

١ العبران من ٩٢، أما من ٩٢ فيبضاه
٢ السبلة ص: ٩٣
٣ مكتوب فوقها: «صم» ومقابلها في الهامش بقلم الأصل: «لاحتقال» كأنه يترجمها
٤ مكتوب بجانبها: «تأجيل الحجاب»، والحق: إصرار الفرد الأشياء
٥ ص: ٨٣
٦ (المفطين: ١٥)

اختبرت عبادك بالأدلة، وما تم دليل يوصل إليك. اللبيل موضوع يدل على واضح، لا يدل على حقيقة وأضيقه. فما رأينا بعد الشبر والتقسيم، وما أعطاه الكلام القديم، إلا أن تكون أنت عين الحجب؛ ولهذا احتجبت الحجب؛ فلا نراها، مع كونها نورا وظلمة، وهو ما تسميت به لنا من الظاهر والباطن. وقد أمرنا أن نتقي الله، فإن لم يكن الله عين الحجب عليه النوري من الاسم الظاهر، والظلي من الاسم الباطن، وإلا كنا مشركين! وقد ثبت أنا موحدون؛ فثبت أنك عين الحجب.

فما احتجينا عندك إلا بك، ولا احتجبت عنا إلا بظهورك. غير أنك لا تعرف لكوننا نطلبك من اسمك، كما نطلب الملك من اسمه وصفته، وإن كان معنا غير ظاهر بذلك الاسم، ولا بتلك الصفة؛ بل ظهور ذاتي. فهو يكلمنا وتكلمه، ويشهدنا ونشهده، ويعرفنا ولا نعرفه! وهذا أقوى دليل على أن صفاته سلبية لا ثبوتية، إذ لو كانت ثبوتية لأظهرته إذا ظهر بذاته، فما نعرف أنه هو إلا بتعريفه، فنحن بالمعرفة به مقلدون له، فلو كانت صفاته ثبوتية لكانت عين ذاته، وكنا نعرفه بنفس ما نراه، ولم يكن الأمر كذلك. فدل على خلاف ما يعتقد أهل النظر وأرباب الفكر، الصفتيين، من المشبهة من أرباب العقول.

وهذا الأمر أتان إلى أن نعتد في الموجودات على تفاصيلها، أن ذلك ظهور الحق في مظاهر أعيان الممكنات، بحكم ما هي الممكنات عليه من الاستعدادات، فاختلقت الصفات على الظاهر لأن الأعيان التي ظهر فيها مختلفة، فتميزت الموجودات، وتمددت لتعدد الأعيان وتميزها في شسها، فما في الوجود إلا الله وأحكام الأعيان، وما في العدم الشئ^١ إلا أعيان الممكنات ممثلة للاختلاف بالوجود، فهي لا هي في الوجود، لأن الظاهر أحكامها. فهي ولا عين لها في الوجود؛ فلا هي كما هو، ولا هو؛ لأنه الظاهر؛ فهو، والتميز بين الموجودات معقول ومحسوس لاختلاف أحكام الأعيان؛ فلا هو.

فيا أنا ما هو أنا ولا وهو ما هو هو

مغازلة رقيقة، وإشارة دقيقة، ردها البرهان ونفاها، وأوجدها العيان وأثبتها. فقل بعد هذا: ما شئت! فقد أبنت لك عن الأمر ما هو؟ فما أخطأ معتقدي في اعتقاده، ولا جهل منتقدي في انتقاده.

فما تم إلا الله والكون حادث
فما العلم إلا الجهل بالله فاعصم
ومأتم إلا الله والكون ظاهر
بقولي قلبي عن قريب أسافر
سيوى عيني أولادي فذا المال حاجر

^١ "الله والكون" أثبت في الهامش بقلم آخر متاهلها: "الكون والله" ويجلب كل منها حرف خ (إشارة إلى نسخة أخرى)، وهو ما أثبتته سي

الباب السادس والثمانون

في توى الحدود الدنياوية

اعلم -وفقك الله:-

المُتَّوُونَ خُسُودُ الله أَفْرَادُ
إِنْ الْحُدُودُ إِذَا عَقَبَتْ صُورَتَهَا
فَلْتَقَبَلْ عَدْلُكَ الرَّسْمِيَّ إِلَى أَهْلِ
وَقَفْ لَدَى حَظِّكَ الْمُنَاقِبِيِّ نَحْطُ بِمَا
الْقُسْرُ وَالْعَجْزُ فِي دُنْيَا وَآخِرَةِ
هَذَيْنِ طَرِيقُهُ أَقْوَامُ لَهُمْ جَهَنَّمُ

قال الله تعالى:- ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُغِيْبُ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾^١ وَأَيُّ عَقُوبَةٍ أَشَدَّ مِنْ عَقُوبَةِ تَمَمِّ الْمُسْتَحَقِّ بِهَا وَغَيْرِ الْمُسْتَحَقِّ، وَالظَّالِمُ وَغَيْرِ الظَّالِمِ، وَالْبَرِيءُ وَالْفَاعِلُ؟ وَهِيَ هَذِهِ الْحُدُودُ الدُّنْيَاوِيَّةُ، لِأَنَّهَا دَارُ امْتَرَاجٍ، وَنُظْلَةُ امْتِشَاجٍ، فَتَمَّتْ عَقُوبَتُهَا لِعَدَمِ التَّخَيُّرِ، وَحُدُودُ الْآخِرَةِ لَيْسَتْ كَذَلِكَ فَإِنَّهَا دَارُ تَخَيُّرٍ، فَلَا تُصِيبُ الْعُقُوبَةُ إِلَّا أَهْلَهَا. فَلَوْ كَانَتْ نَشْأَةُ الْآخِرَةِ مِنْ نُظْلَةِ امْتِشَاجٍ كَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ "ابن قسي" لَمَعَتْ الْعُقُوبَةُ أَهْلَهَا وَغَيْرِ أَهْلَهَا. وَمِنْ هُنَا، إِنْ نَظَرْتَ، تَعْرِفُ نَشْأَةَ الْآخِرَةِ أَتْيَا عَلَى غَيْرِ مِثَالٍ سَبَقَ، كَمَا أَنَّ نَشْأَةَ الدُّنْيَا عَلَى غَيْرِ مِثَالٍ سَبَقَ، وَهُوَ قَوْلُهُ: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ﴾^٢ أَتَيْتُهَا كَانَتْ عَلَى غَيْرِ مِثَالٍ، وَلِهَذَا أَتَى بِكَلِمَةِ التَّحْضِيضِ (لَوْلَا).

وهذه الفتنَةُ العامَّةُ، والعقوبةُ الشَّامِلَةُ، والحدودُ المُتَدَاخِلَةُ (هِيَ) مِنْ صِفَةِ قَوْلِهِ: ﴿فَقَالُوا لَنَا

١ ص ٩٥
٢ [الأغصان: ٢٥]
٣ ص ٩٦
٤ [الواقعة: ٦٢]

نَعِيدُكَ^١ فَإِنَّ ظَاهِرَهَا لَا يَقْتَضِي الْعَدْلَ، وَبَاطِنُهَا يَقْتَضِي الْفَضْلَ الْإِلَهِيَّ. فَفِي الْآخِرَةِ: ﴿لَا تَنْزُرُ وَازِرَةً وَزَرَ أُخْرَى﴾^٢ وَهَذَا لَيْسَ كَذَلِكَ فِي عُمُومِ صُورَةِ الْعُقُوبَةِ. وَلَكِنْ مَا هِيَ فِي الْبَرِيءِ عَقُوبَةٌ وَإِنَّمَا هِيَ فَتْنَةٌ، وَفِي الظَّالِمِ عَقُوبَةٌ لِأَنَّهَا جَاءَتْهُ عَقِيبُ ظُلْمِهِ. فَمَا يَسْتَوْجِبُهَا الْبَرِيءُ وَلَكِنْ حُكْمُ الْبَارِ عَلَيْهِ، كَمَا يَحْكُمُ عَلَى أَهْلِ دَارِ الْاِكْتِرَافِ، وَإِنْ كَانَ فِيهَا مَنْ لَا يَسْتَحِقُّ مَا يَسْتَحِقُّهُ الْكَفَّارُ. قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾^٣. وَالْبَرِّيُّ ﷺ قَدْ جَعَلَ «مَوَلَى الْقَوْمِ مِنْهُمْ» فِي الْحُكْمِ، وَمَا هُوَ مِنْهُمْ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ. جَعَلَنَا اللَّهُ عَنْ عَامِلِهِ بِفَضْلِهِ، وَلَمْ يَطْلُبْهُ بِوَاجِبِ حَقِّهِ.

إِذَا قَالَ اللَّهُ فِي حَقِّ مَنْ اصْطَفَاهُ مِنْ عِبَادِهِ: إِنَّهُ «ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ»^٤، حَيْثُ حَمَلَ الْأَمَانَةَ، وَهَذَا هُوَ ظُلْمُ الْمَصْطَفَيْنِ مِنْ عِبَادِ اللَّهِ، لَا ظُلْمٌ مَعْدِيَّ الْحُدُودِ الْإِلَهِيَّةِ، فَإِنَّهُ «مَنْ يَتَّقَدْ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ»^٥ لِأَنَّ نَفْسَهُ حُدًّا تَقِفُ عَنْدهُ^٦، وَهِيَ عَلَيْهِ فِي نَفْسِهَا، وَذَلِكَ الْحَدُّ هُوَ عَيْنُ عِبْرَتِهَا. وَحَدُّ اللَّهِ هُوَ الَّذِي يَكُونُ لَهُ، فَإِذَا دَخَلَ الْعَبْدُ فِي نَعْتِ الرَّبُوبِيَّةِ -هُوَ اللَّهُ- فَقَدْ تَعَدَّى حُدُودَ اللَّهِ، «وَمَنْ يَتَّقَدْ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ»^٧ لِأَنَّ حَدَّ الشَّيْءِ يَنْبَغُ مَا هُوَ مِنْهُ أَنْ يَخْرُجَ مِنْهُ، وَمَا لَيْسَ مِنْهُ أَنْ يَدْخُلَ فِيهِ. هَذِهِ هِيَ الْحُدُودُ الدَّائِمَةُ، فَمَنْ يَتَّقِبُهَا فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُخْلَعُونَ، «فَإِنَّ حُدُودَ اللَّهِ فَلَا تَنْزِيهًا كَذَلِكَ يُخَيِّرُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ»^٨ فَوْصَلَهُمْ بِالْأَتَقَى إِذَا لَمْ يَتَعَدَّوْهَا، وَجَعَلَهَا وَقَايَةً لَهُمْ.

وَلَيْسَ بِأَدْنَى مِنَ الْحُدُودِ الدَّائِمَةِ اللَّهُ^٩ شَيْءٌ، وَالَّذِي عِنْدَنَا إِنَّمَا هِيَ الْحُدُودُ الرَّسْمِيَّةُ، وَلِهَذَا اجْتَرَأَ الْعِبَادُ عَلَيْهَا وَتَعَدَّوْهَا، وَمِنْهَا عَوِقُوبًا. كَمَا إِذَا أَدْخَلَهُمُ الْحَقُّ صَاحِبَ الْحَدِّ فِيهَا هُوَ لَهُ لَمْ يَتَصَفَّ (الْبَاطِلُ) بِالظَّالِمِ، فَمَا اسْتَوْجِبَ عَقُوبَةَ. وَلَقَا كَانَ (هَذَا) حُدًّا رَسْمِيًّا قَبْلَ الْعَبْدِ الدَّخُولِ فِيهِ، فَإِنْ

١ [العنكبوت: ١٠٧]
٢ [الأنعام: ١٦٤]
٣ [العنكبوت: ١١٣]
٤ [البقرة: ٢٣]
٥ ص ٩٦
٦ [المطالع: ١]
٧ [البقرة: ٢٣]
٨ [البقرة: ٢٣٩]
٩ [البقرة: ١٨٧]
١٠ [البقرة: ٢٣] في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

دخل فيه بنفسه من غير إدخال صاحبه، فقد عرّض نفسه للعقوبة؛ فصاحب الحدّ بخير النظرين: إن شاء عاقب، وإن شاء عفا، وإن شاء أتى. كالتصّف بالكرم والعفو والصّح. وهذه كلّها حدود رسميّة للحقّ.

فاعلم ما تبيّنك عليه من العلم^١ الغريب في هذه المسألة؛ فإنّها من لباب المعرفة بالله. وأمّا حدود الله اللفظيّة، فما جحر منها شيئاً سيؤى كلمة "الله"، واختلفوا في كلمة "الرحمن" بالألف واللام. وكذلك أيضاً لم يتّسم أحد بـ "الرحمن الرحيم" على أن يكون من "الأسماء المركّبة" مثل: نغلي بك، ورام هزيمز، وللال أباذ. والحال لهذا الاسم لم تكن عن أمر إلهي مشروع، وإنما كانت حاية غيبيّة أغفل الله عن التسمية بهذا الاسم المركّب الناس. ويكفي هذا القدر من تقوى الحدود.

الباب السابع والثمانون

في تقوى النار

قال تعالى: ﴿وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾^١ ﴿وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي يُقَوَّدُهَا النَّاسُ وَالْجَنَّةُ﴾^٢ وقال: ﴿قُلُوا أَتَسْكَبُونَ أَهْلَكُمْ تَارَةً وَيُقَوَّدُهَا النَّاسُ وَالْجَنَّةُ﴾^٣.

مَنْ يَتَّقِ النَّارَ فَذَلِكَ الَّذِي
يُخْشَرُ لِلرَّحْمَنِ مِنْ قَبْرِهِ
مِنْ أَسْمَاءِ الْجَبَّارِ أَوْ مِثْلِهِ
فَلْيَشْكُرْ اللَّهَ عَلَى شُكْرِهِ
لَا سِيَّامًا وَالنَّارَ مَشْهُودَةً
فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ عَلَى كَبْرِهِ
لَا تَقْبِي النَّارَ وَلَا يَمْلَأُهَا
لَا تَقْبِي غَيْرَ إِلَهِ الَّذِي
أَتَقَلَّ شَيْءُ الشَّخْصِ فِي صُرِّهِ

اعلم -وقتك الله وفهمك- أنّ النار قد تتخذ دواء لبعض الأمراض، فهي وقاية. وهو الداء الذي لا يبقى إلّا بالنّكي بالنار. فقد جعل الله النار وقاية في هذا الموطن^٤، من داء هو أشدّ من النار في حقّ المبتلى به. وأيّ داء أكبر من الكِبَار؟! فجعل الله لهم النار يوم القيامة دواء كالنّكي بالنار في الدنيا. فدفع بدخولهم النار يوم القيامة داء عظيماً، أعظم من النار؛ وهو غضب الله الذي قام مقام الداء الذي يكمى مَنْ يُخَافُ عليه منه النار. ولهذا يخرجون بعد ذلك من النار إلى الجنة، قد امتحشوا- كما يخرج إلى العافية صاحب النّكي بالنار. هذا إذا جعلناها وقاية، كما جعلنا في الحدود الديناوية وقاية من عذاب الآخرة. ولهذا هي كفّارات، أي تستره هذه الحدود عن عذاب الآخرة.

ومن هنا قلنا في الحارين الله ورسوله: إنّ المعنى بهم الكفّار، فإنّ الله لما عاقبهم في الدنيا، لم يجعل عقوبتهم كفّارة، مثل ما هي الحدود في حقّ المؤمنين. بل قال: ﴿ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا

١ [ال عمران: ١٣١]

٢ [البقرة: ٢٤]

٣ [التصريم: ٦]

٤ الحرف الأول محذوف في ق

٥ من ٨٧

الباب الثامن والثمانون في معرفة أسرار أصول أحكام الشرع

السَّعَرُ مَا شَرَعَ إِلَهِ تَخَلَّفَا
فَإِذَا أُنْزِلَ عَنِ السَّمَاءِ شَرَعٌ
وَالسَّعَرَتَانِ هُمَا مِنْ أَصْلٍ وَاحِدٍ
فَإِذَا شَوَّلَ فَإِنَّهَا أَخْوَلَةٌ
لَيَصْنَعَنَّ قَوْمًا قَلْبُوا أَفْكَارُهُمْ
فَلْيَنْتَقِزْ أَحْكَامُ أَصْلٍ كَيْلِهَا
فَهُوَ الْغَلِيظُ يَحْتَوِيهِ وَيَحْتَمِلُهُ
قَامَ إِلَهُ يَحْتَمِلُهَا فِي حَتْمِهِ
مَا لَمْ يَقُلْ: قَالَ إِلَهُ لِيَخْلُقْهُ
تَحْمُ الْقَرْنَيْنِ يَنْجِيهِمَا مِنْ أَفْقِهِ
فَهُوَ الْكُذُوبُ وَإِنْ أَتَاكَ بِصِدْقِهِ
فَلْيَرْبَا عَصَا اللَّعِينِ بِرَبِّقِهِ

اعلم^١ أَنَّ أصول أحكام الشرع المتفق عليها ثلاث: الكتاب، والسنة المتواترة، والإجماع. واختلف العلماء في القياس. فمن قائل بأنه دليل، وأنه من أصول الأحكام. ومن قائل بمنعه. وبه أقول^٢.

قال الله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَجْعَلُ لَكُمْ فُرْقَانًا﴾^٣ وقال: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ وَأَمْلُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كَيْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَشْكُونُ بِهِ وَيُغْفِرْ لَكُمْ﴾^٤ (وهذا) مثل قوله في عبده خضر: ﴿اتَّقِنَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّنَا وَعَلَّمْنَا مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾^٥ فجعل إعطائه العلم عبده من رحمته، والتقوى عمل مشروع لنا، فلا بدَّ أَنْ تكون التقوى نسبة حكيمة

ولهم في الآخرة عَذَابٌ عَظِيمٌ^٦ وهذا لا يكون إِلَّا للكفَّار. والعذاب العظيم هو أن يعمَّ الظاهر والباطن بخلاف عذاب أهل الكيابة من المؤمنين، فإنَّ الله يمهت في النار إمامة حتى يعودوا نجاة، شبه النجم. فهؤلاء ما أحسوا بالعذاب لموتهم، فليس لهم حظ في العذاب العظيم. فننتقي النار لما يكون من الألم عند تعلُّقها بنا، والذين هم جَرُّ لها يريدون في فعلها؛ فإنهم المحروقون بالنار مثل الجمرات، ثم تفعل النار بوساطة الجمرات التي ظهرت فيها^٧ فعلا آخر قد يكون فيه منفعة، كالجمرات التي تكون تحت القدر لإيضاح ما في القدر، ليقع بذلك الإيضاح منفعة المتقن بما تضج.

ولما كانت كرة الأثير وأشعة الشمس تؤثر في مولدات الفواكه والمعادن بمرارتها تضجاً، لما في ذلك من المنفعة لنا، كانت رحمة مع كونها ناراً. كذلك مَنْ عرف نشأة الآخرة وموضع الجنة والنار، وما في فواكه الجنة من النضج الذي يقع به الانتذاذ لأكله من أهل الجنان، غلم أين النار وأين الجنة؟ وأن تضج فواكه الجنة سببها حرارة النار الذي تحت مقعر أرض الجنة. فتحدث النار حرارة في مقعر أرضها، فيكون صلاح ما في الجنة من المأكولات وما لا يصلح إِلَّا بالحرارة من حرارة النار، وهو لها كحرارة النار تحت القدر، فإن مقعر أرض الجنة هو سقف النار. وقد بينا ذلك في "التزلات الموصلة".

والشمس والقمر والنجوم كلها في النار؛ وعن أحكامها بما أودع الله فيها كانت منافع الحيوانات بها. فتفعل بالأشياء هنالك علواً كما كانت تفعل هنا سفلاً. وكما هو الأمر هنا كذلك ينتقل إلى هنالك بالمتى، وإن اختلفت الصور. ألا ترى أرض الجنة مسكاً، وهو حارٌّ بالطبع لما فيه من النار، وأشجار الجنة مغروسة في تلك الثرى^٨ المشكية، كما يقتضي حال نبات هذه الدار الدنيا الزلزل، لما فيه من الحرارة الطبيعية، لأنَّه معقن، والحرارة تعطي التفتين في الأجسام القابلة للتفتين. وهذا القدر كاف في تقوى النار، أعادنا الله منها في الباردين.

^١ أثبت مقابله في الفيلسوف بطل الأصل من غير إشارة إلى استعمال: "شرق"

^٢ ص ٩٩

^٣ سورة الفاتحة، مع إشارة التصويب

^٤ الآية ٢٨٢

^٥ الأنعام ٢٩

^٦ الحديد ٢٨

^٧ الكهف ٦٥

إلى دليل من هذه الأدلة، أو إلى كليهما في أي مسألة يلزمنا فيها تقوى الله.

قال الجنيد: "علّمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة" وهما الأصلان والفاعلان؛ والإجماع والقياس إنما يثبتان وتصح دلالتها بالكتاب والسنة، فهما أصلان في الحكم منفعلان. فظهرت عن هذه الأربع الحقائق نشأة الأحكام المشروعة؛ التي بالعمل بها تكون السعادة. فإن الموجودات ظهرت عن أربع حقائق إلهية؛ وهي: الحياة، والعلم، والإرادة، والقدرة. والأجسام ظهرت عن أربع حقائق (طبيعية): عن حرارة، وبرودة، وببوسة، ورطوبة. والمؤلفات ظهرت عن أربعة أركان (عنصرية): نار، وهواء، وماء، وتراب. وجسم الإنسان والحيوان ظهر عن أربعة أخلاق (مشيحية): صفراء، وسوداء، ودم، وبلغم. فالحرارة والبرودة فاعلان، والرطوبة والببوسة منفعلتان. فاعلم.

ولما كان من لا يؤمن بالشرائع المنزلّة يشاركها بالرياضة والمجاهدة وتخليص النفس من حكم الطبيعة، يظهر عليه الاتصال بالأرواح الطاهرة الزكية، ويظهر حكم ذلك الاتصال عليه مثل ما يظهر من المؤمنين العاملين مثلاً بالشرائع المنزلّة، بما وقع من التشبه والاشتراك فيها ذكرناه عند عامة الناس، وتقلّتنا العلوم التي يعطيها كشف الرياضة وإمداد الأرواح العلوية، وانتقش في هذه النفوس الفاضلة جميع ما في العالم فسطقوا بالغيوب؛ قال الجنيد: علّمنا هذا وإن وقع فيه الاشتراك بيننا وبين العقلاء؛ فأصل رياضتنا ومجاهدتنا وأعمالنا التي اعطينا هذه العلوم والآثار الظاهرة علينا، إنما كان من عملنا على الكتاب والسنة. فهذا معنى قوله: "علّمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة". وتخيّر يوم القيامة عن أولئك هذا القدر، فإنهم ليس لهم في الإلهيات ذوق، فإن فيضهم روحاني، وفيضنا روحاني وإلهي، لكوننا على طريقة إلهية تستى شرعية، فأوصلتنا إلى المشرّع وهو الله تعالى - لأنه جعلها طريقاً إليه. فاعلم ذلك.

ولما كان شرع الله وحكمه في حركات الإنسان المكلف لا يؤخذ إلا من القرآن، كذلك لم

توجد إلا بالمتكلم به وهو الله تعالى - فقال للشيء "كن" فكان. فالقرآن أقوى دليل يستند إليه، أو ما صح عن رسوله ﷺ الذي قام الدليل على صدقه أنه مخبر عن الله جميع ما شرعه في عبادة الله. وقد يكون ذلك الجرح إما بإجماع من الصحابة وهو الإجماع، أو من بعضهم بنقل العدل عن العدل وهو خبر الواحد. وبأني طريق وصل إلينا فنحن متعبدون بالعمل به، بلا خلاف بين علماء الإسلام. ولهمنا يقول أهل الأصول في الإجماع: إنه لا بد أن يستند إلى نص وإن لم ينطق به.

وأما القياس فمختلف في اتخاذه دليلاً وأصلاً؛ فإن له وجهاً في المقول، ففي مواضع يظهر قوة الأخذ به على تركه، وفي مواضع لا يظهر ذلك. ومع هذا فما هو دليل مقطوع به، فاشية خبر الأحاد. فإن الاحتياقي (واقع) على الأخذ به مع كونه لا يفيد العلم، وهو أصل من أصول إثبات الأحكام. فليكن القياس مثله إذا كان جليلاً لا يرتاب فيه. وعدنا - وإن لم نقل به في حق - فإن أجزى الحكم به لمن آذاه اجتباؤه إلى إثباته، أخطأ في ذلك أو أصاب. فإن الشارع أثبت حكم المجتهد وإن أخطأ، وأنه ما جاور. فلو أن المجتهد استند إلى دليل في إثبات القياس من كتاب أو سنة أو إجماع، أو من كل أصل منها، لما حلّ له أن يحكم به، بل ربما يكون في حكم النظر عند المتصيف: القياس الجلي أقوى في الدلالة على الحكم من خبر الواحد الصحيح، فإنما نأخذ بحسن الظن برواته، ولا نركبه على الله؛ فإن الشرع منعنا أن نركب على الله أحداً، ولنقل: أظنّه كذا، وأحسبه كذا.

والقياس الجلي يشاركنا فيه النظر الصحيح العقلي. وقد كما أثبتنا بالنظر العقلي (وجود الله وتوحيد الوهنة) الذي أمرنا به شرعاً في قوله: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ؟﴾ ﴿أَوَلَمْ يَتَذَكَّرُوا مَا يُصْاحِبُهُمْ مِنْ جُنْدٍ؟﴾ وفي القرآن من مثل هذا كثير. فقد اعتبر الشارع حكم النظر العقلي في إثبات وجود الله أولاً وهو الركن الأعظم، ثم اعتبره في توحيده في الوهنة.

فكفنا النظر في أنه لا إله إلا الله بعقولنا، ثم نظرنا بالدليل العقلي ما يجب لهذا الإله من الأحكام، ثم نظرنا بالنظر العقلي الذي أمرنا به في تصديق ما جاء به هذا الرسول من عنده، إذ كان بشرا مثلنا. فنظرنا بالعقول في آياته، وما نصبه دليلا على صدقه فاثبتناه. وهذه كلها أصول لو انهض ركن منها بطلت الشرائع، واستند ثوبها^١ النظر العقلي، واعتبره الشرع وأمر به عباده.

والقياس نظر عقلي. أرى الحق يبيحه في هذه المهمات والأركان العظيمة ويحجره علينا في مسألة فرعية ما وجدنا لها ذكرا في كتاب ولا ستة ولا إجماع، ونحن نقطع أنه لا بد فيها من حكم إلهي مشروع - وقد انسدت الطرق - فلجأنا إلى الأصل وهو النظر العقلي، واتخذنا قواعد إثبات هذا الأصل كتابا وستة؛ فنظرنا في ذلك، فاثبتنا القياس أصلا من أصول أدلة الأحكام بهذا القدر من النظر العقلي، حيث كان له حكم في الأصول. فقيسنا مسكوتا عنه على منطوق به لعلة معقولة، لا يبعد أن تكون مقصودة للشارع، تجمع بينها في مواضع الضرورة، إذا لم نجد فيها نصا معينا. فهذا مذهبنا في هذه المسألة.

وكل من خطأ، عندي، ثبت القياس أصلا، أو خطأ مجتهدا، في فرع كان أو في أصل، فقد أساء الأدب على الشارع حيث أثبت حكمه. والشارع لا يثبت الباطل، فلا بد أن يكون حقا، وتكون نسبة الخطأ إلى ذلك نسبة أنه أخطأ دليل الخالف الذي لم يصح عند المجتهد أن يكون ذلك دليلا، والخطي في الشرع واحد لا يعينه، فلا بد من الأخذ بقوله، ومن قوله: إثبات القياس. فقد أمر الشارع بالأخذ به، وإن كان خطأ في نفس الأمر^٢ فقد تتبد به؛ فإن للشارع أن يتعبد بما شاء عباده. وهذه طريقة ائقردنا بها في علمنا، مع أننا لا نقول بالقياس بالنظر إلينا، ونقول به بالنظر لمن آذاه إليه اجتهاده لكون الشارع أثبتته. فلو أنصف الخالف أسكت عن النزاع في هذه المسألة فإنها أوضح من أن ينزع فيها. «والله يقول الحق وهو يهدي السبيل»^٣.

١ ص ١٠١
٢ ص ١٠١
٣ (الأعراب: ٤)

ثم نبين في هذا الباب ما يتعلق بأصول الأحكام عند علماء الإسلام، كما عملنا في العبادات. وكان الأولى تقديم هذا الباب في أول العبادات قبل الشروع فيها. ولكن هكذا وقع. فإنا ما قصدنا هذا الترتيب عن اختيار، ولو كان عن نظر فكري لم يكن هذا موضعه في ترتيب الحكمة. فاشبهه آية قوله: «فَاحْظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ التَّوَسُّعِيَّةِ»^١ بين آيات طلاق وتكاح وعدة وفاة تنقذهما وتأخرها. فيعطي الظاهر أن ذلك ليس موضعها، وقد جعل الله ذلك موضعها ليعلم بما ينبغي في الأشياء، فإن الحكم من يعمل ما ينبغي لما ينبغي كما ينبغي. وإن حملنا نحن صورة ما ينبغي في ذلك، فالله تعالى - رتب على ديننا هذا الترتيب، فتركاه ولم ندخل فيه رأينا ولا بعقولنا. فالله يولي على القلوب بالإلهام جميع ما يسطره العالم في الوجود، فإن العالم كتاب مسطور "إلهي".

وإذا تعارض آيتان^٢ أو خبران صحيحان، وأمكن الجمع بينهما واستعمالها معا: فلا يُعَدَّلُ عن استعمالها، فإن لم يكن استعمالها معا، بحيث أن لا يكون في أحدها استثناء، فيجب أن يؤخذ بالذي فيه الاستثناء، وإن كان في أحدها زيادة؛ أخذت الزيادة وعُمل بها، فإن لم يوجد شيء من ذلك، وتعارض من جميع الوجوه؛ فينظر إلى التاريخ؛ فيؤخذ بالتأخر منها. فإن جمل التاريخ وعُسر العلم به؛ فليُنظر إلى أقربها إلى رفع الحرج في الدين؛ فيعمل به، لأنه يعضده: «فَمَا جُفِلَ عَلَيْكُمْ فِي الشَّيْنِ مِنْ خَرَجٍ»^٣ و«حين الله يسر»، و«يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ»^٤ و«ما أمرتكم به فافعلوا منه ما استطعتم وما نهيتكم عنه فدعوه». فإن تساوى في رفع الحرج فلا يسقطان، وتكون مخيرا فيها؛ تعمل باتي الخبرين شئت أو اليتين.

وإذا تعارض آية وخبر صحيح من جميع الوجوه، من أخبار الأحاديث، ومُجِلَّ التاريخ؛ أخذ بالآية وترك الخبر؛ فإن الآية مقطوع بها، وخبر الواحد مظنون. فإن كان الخبر متواترا كالأية،

١ (البقرة: ٢٣٨)
٢ في بعضهما وتأخرها
٣ (البقرة: ١٠٢)
٤ (البقرة: ١٧٨)
٥ (البقرة: ١٨٥)

وتجمل التاريخ، ولم يمكن الجمع بينهما؛ كان الحكم التخيير فيها، إلا أن يكون أحدهما فيه رفع الحرج؛ فيقدم الأخذ به.

وكل خبيرين أو آيتين تعارضا، أو آية وخبر صحيح متواتر أو غير متواتر توفي أحدهما زيادة حكم. فثبت الزيادة ومحلها، وترجيح الأخذ بحديث الزيادة على معارضة.

ولا يؤخذ من الحديث إلا ما صح. فإن كان المكلف مقابلاً، ويبلغ إليه حديث ضعيف مسند إلى رسول الله ﷺ وقد عارضه قول إمام من الأئمة أو صاحب، لا يعرف (المقلد) دليل ذلك القول؛ فيأخذ بالحديث الضعيف ويترك ذلك القول. فإن قصاره أن يكون (الحديث) في درجة ذلك القول، إن كان الحديث في نفس الأمر ليس بصحيح. ولا يعمل عن الحديث. وأما إذا صح الحديث، وعارضه قول صاحب أو إمام، فلا سبيل إلى العدول عن الحديث. ويترك قول ذلك الإمام والصاحب للخبر. فإن كان الخبر مرسلًا أو موقوفًا؛ فلا يعول عليه إلا إذا علم من التابع أنه لا يربط الحديث إلا عن صاحب لا غير. وإن لم يبين ذلك الصاحب فيؤخذ بالمرسل؛ فإنه في حكم المسند، وهو أن يقول التابع: قال رسول الله ﷺ ولا يذكر الصاحب الذي عنه رواه، ويعلم أنه ممن أدرك الصحابة وصحبه، وهو ثقة في دينه، ويعلم منه أنه ممن لا يرى الكذب على النبي ﷺ في المصالح. فإن علم منه ذلك لم يؤخذ بحديثه ولو أسنده، ولا يجوز ترك آية أو خبر صحيح لقول صاحب أو إمام، ومن يفعل ذلك «فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا»^١ وخرج عن دين الله.

وإذا ورد الخبر عن قوم مستورين^٢ لم يتكلم فيهم بخرج ولا تعديل، وجب الأخذ بروايتهم. فإن خرج أحد منهم بخبر يؤثر في صدقه، ترك حديثه. وإن كانت الخبر لا تتعلق بنقله وجب الأخذ به؛ إلا شارب الخبر إذا حدث في حال شكره. فإن علم أنه حدث في حال صغوه - وهو من هذه صفته - أخذ بقوله. والإسلام العدالة، والجرح طارئة. وإذا ثبت على حد ما

قلناه ترك الأخذ بحديث صاحب تلك الجرحه.

ولا فرق بين الأخذ بخبر الواحد الصحيح وبين المتواتر إلا إن تعارضا كما قلنا.

وما أوجب الله علينا الأخذ بقول أحد غير رسول الله ﷺ مع كوننا مأمورين بتعظيمهم ومحبتهم.

وأما النسخ فلا أقول به على حد ما يقولون به؛ فإنه عندنا انتهاء مدة الحكم في علم الله، فإذا انتهى فجاز أن يأتي حكم آخر من قرآن أو سنة، فإن سمي مثل هذا نسخًا قلنا به. وإذا كان الأمر على هذا، فيجوز نسخ القرآن بالقرآن والسنة، فإن السنة مبينة؛ لأنه ﷺ مأمور بأن يبين للناس ما نزل إليهم، وأن يحكم بما أراه الله لا بما أرته نفسه، فإنه لا يتبع إلا ما يوحى إليه، سواء كان ذلك قرآنًا أو غير قرآن. ويجوز نسخ السنة بالقرآن والسنة. وإذا ورد نص من آية أو خبر لا يجوز الوقف عن الأخذ بذلك القرآن^٣ أو الخبر حتى يرى هل له معارض أم لا؟ بل يعمل بما وصل إليه، فإن عثر بعد ذلك على خبر أو آية، فاسمع أو محض أو معتم للمقدم، كان يحكم ما وصل إليه بشروطه. وهو أن يبحث عن التاريخ، فإن الخاص قد يتقدم على العام، كما يتقدم العام على الخاص. والأصل أن الحكم للمتاخر.

وإذا وردت الآية أو الخبر بلفظ ما من اللسان، فالأصل أن يؤخذ بما هو عليه في لغة العرب. فإن أطلقه الشارع على غير المفهوم من اللسان، كاسم الصلاة واسم الوضوء واسم الحج واسم الزكاة، صار الأصل ما فسر به الشارع وقرره، فإذا ورد بعد ذلك خبر بذلك اللفظ، محل على ما فسر به الشارع، ولم يتخل على ما هو عليه في اللسان، حتى يرد من الرسول في ذلك اللفظ آية يرد به ما هو عليه في اللسان، فيعدل عند ذلك إليه في ذلك الخبر على التعيين.

^١ ص ١٠٣ (ب)
^٢ وكروء - الداعي - فاته في الهاشمي علم آخر، مع إشارة التصويب
١٥٥

^١ ص ١٠٢ (ب)
^٢ «لا يعرف» فاته في الهاشمي علم الأصل
^٣ [الأنساب: ٣٦]
ص ١٠٣ (ع)

وأوامر الشرع كلها مجعولة على الوجوب، ونواهيها مجعولة على الحظر، ما لم يقتصر بالأمر
 قريئة حال تخرجه عن الوجوب إلى الندب أو الإباحة، وكذلك النهي إن اقتربت به قريئة تخرجه
 من الحظر إلى الكراهة، فإن تعزى الأمر عن قريئة الندب أو الإباحة تعين الوجوب، وكذلك
 النهي. وقد يرد الأمر الإلهي أو النبوي على النهي لرفع التحجير خاصة، لا لوجوب فعل المأمور
 به.

والإجماع (هو) إجماع الصحابة بعد رسول الله ﷺ لا غير؛ وما عدا عصرهم فليس بإجماع
 يحكم به، وصورة الإجماع أن يعلم أن المسألة قد بلغت لكل واحد من الصحابة، فقال فيها بذلك
 الحكم الذي قال به الآخر إلى أن لم يتبق منهم أحد إلا وقد وصل إليه ذلك الأمر، وقال فيه
 بذلك الحكم. فإن قلل عن واحد خلافاً في ذلك فليس بإجماع، أو قلل عنه سكوت فليس
 بإجماع.

وإذا وقع خلاف في شيء وخُيِّرَ ردُّ الحكم فيه إلى الكتاب والخبر النبوي، فإنه «خيرٌ
 وأختسأ تأويلًا»^١.

ولا يجوز أن يُدان الله بالرأي، وهو القول بغير حجة ولا برهان، لا من كتاب ولا من سنة
 ولا من إجماع.

وإن كنا لا نقول بالقياس فلا نخطئ مشيئة، إذا كانت العلة الجامعة معقولة جليلة يغلب على
 الظن أنها مقصودة للشارع. وإنما امتنعنا نحن من الأخذ بالقياس لأنه زيادة في الحكم، وفهمنا من
 الشارع أنه يريد التخفيف عن هذه الأئمة، وكان يقول: «أعزوني ما تركتم» وكان يكره المسائل
 خوفاً أن يزل عليهم في ذلك حكم فلا يقومون به، كقيام رمضان، والحج في كل سنة وغير
 ذلك. فلما رأينا على ذلك منعنا القياس في التين، فإن النبي ﷺ ما أمر به ولا أمر به الحق.

تعالى - فتعين علينا تركه، فإنه ما يكرهه ﷺ. وحكم الأصل أن لا تكليف، وإن «الله خلق لنا
 ما في الأرض جميعاً» فمن ادعى التحجير علينا فعليه بالدليل من كتاب أو سنة أو إجماع. وأما
 القياس فلا أقول به، ولا أقوله فيه جملة واحدة.

وأما أفعال النبي ﷺ فليست على الوجوب، فإن في ذلك غاية الحرج، إلا يفعل بئس أمر
 نتبئنا به، فذلك الفعل واجب. مثل قوله: «صلوا كما رأيتموني أصلي» و«خذوا عني مناسككم».
 (مثل) أفعال الحج. ولولا نطقه في ذلك في بعض الأفعال لم يكن يلزمنا ذلك الفعل، فإنه بشر:
 يتحرك كما يتحرك البشر، ويرضى كما يرضى البشر، وبغضب كما بغضب البشر، فلا يلزمنا
 اتباعه في أفعاله إلا إن أمر بذلك؛ وتعين عليه أن لا يفعل فعلاً سراً بحيث لا يراه أحد، كما تعين
 عليه فيما أمر بتبليغه أن لا يتكلم به وحده، بحيث لا يسمعه أحد، حتى ينقله إلى من لم يسمعه.

وأما شرع من قبلنا فما يلزمنا اتباعه إلا ما قرر شرعنا منه، مع كون ذلك شرعاً حقاً لمن
 خوطب به، لا قول فيه بالباطل بل نؤمن بالله ورسوله وما أنزل إليه وما أنزل من قبله، من
 كتاب وشرع منزل.

والتقليد في دين الله لا يجوز عندنا؛ لا تقليد حي ولا ميت، ويتعين على السائل إذا سأل
 العالم أن يقول له: أريد حكم الله أو حكم رسوله في هذه المسألة. فإن قال له المستول: هذا حكم
 الله في المسألة، أو حكم رسوله؛ تعين عليه الأخذ بها. فإن المستول هنا ناقل حكم الله أو حكم
 رسوله الذي أمرنا بالأخذ به. فإن قال: هذا رأيي، أو هذا حكم رأيته، أو ما عندي في هذه
 المسألة حكم منطوق به، ولكن القياس يعطي أن يكون الحكم فيه مثل الحكم في المسألة الغلابة
 المنطوق بحكمها؛ لم يجز للسائل أن يأخذ بقوله، ويبحث عن أهل الذكر فيسألهم على صفة ما
 قلنا.

ويتعين على كل مسلم أن لا يسأل إلا أهل الذكر، وهم أهل القرآن قال تعالى: ﴿إِنَّهُ نَحْنُ

نزلنا الذكر^١، وأهل الحديث. فإن علم السائل أن هذا المستول صاحب رأي وقياس، فيتركه ويسأل صاحب الحديث. فإن كان المستول صاحب رأي وقياس وحديث فيسأله، فإذا افتأه: تعين عليه أن يقول له: هذا الحكم رأي أو قياس أو عن حديث؟ فإن قال: عن رأي أو قياس تركه، وإن قال: عن خير، أخذ به.

ولا حكم للخطأ والنسيان إلا حيث جاء في قرآن أو سنة أن يكون لها حكم: فيعمل به. مثل صلاة الناسي، وقتل الخطأ، وكل مسكوت عنه فلا حكم فيه إلا الإياحة الأصلية.

وخطاب^٢ الشرع متوجه على الأساء والأحوال، لا على الأعيان. فلا يكون حكم الفرض إلا على من حاله قبول الفرض، من أمر ونهي، في عمل وترك. فكل من عجز عن شيء من ذلك فما^٣ كلفه الله به، بل ما هو مخاطب به. وإن الله ما كلف نفسا إلا وسعها وإلا ما آتاها ﴿سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾^٤.

وكل عمل مقيد بوقت موسعا كان أو مضيقا. فلا يجوز عمله إلا في وقته: لا قبله ولا بعده؛ فإن ذلك حد الله المشروع فيه، فلا يتعدى.

وحكم الاجتهاد في الأصول والفروع واحد. والحق في الفروع حيث قرره الشرع، وقد قدر حكم الاجتهاد، ولا يقرر إلا ما هو حق؛ فكذلك حق. وأما نسبة الخطأ إلى الاجتهاد الذي له أجر واحد، فهو كونه لم يعثر على حكم الله أو حكم رسوله في تلك المسألة. وقد تعبدته الله بما اتى إليه اجتاده، فلو لم يكن حقا عند الله، بالنظر إليه، لما تعبد به، فإن الله لا يقر الباطل. فإذا وصل إليه، بعد ذلك، حكم الله تعالى- أو رسوله في تلك المسألة بما يخالف دليله، وعلم أن ذلك الحكم متأخر عن حكم دليله؛ وجب عليه الرجوع عن ذلك الحكم الأول، ولا يحل له البقاء عليه. ولهذا كان من علم مالك بن أنس ودينه وورعه، أنه إذا سئل عن مسألة في دين الله

١ [التحر: ٩]
٢ ص ١٠٥ اب
٣ ص ١٠٦
٤ [الطلاق: ١٧]

يقول: نزلت؟ فإن قيل له: نعم. أفتى، وإن قيل: لم تنزل، لم يفت. وسببه ما ذكرنا. لأن المصيب للحكم المعين في تلك المسألة واحد لا بعينه، والخطي واحد لا بعينه، ولهذا قالت العلماء: "كل مجتهد مصيب" فإنما مصيب للحكم الإلهي فيها على التعيين، أو مصيب للحكم المقرر الذي أثبتته الله له إذا لم يعثر على ذلك الحكم المعين وأخطأه. وهذا القدر كاف في أصول أحكام الشرع في هذا الكتاب، لأنه لا يحتمل الاستقصاء.

وأما أسرار أصول أحكام الشرع المتفق عليها واختلف فيها، فإن سر الكتاب هو ما يكون من الله للعبد بترك الوسائط، كما قال: ﴿كُتِبَ فِي الْقُرْآنِ الْإِيمَانُ﴾^١ فهم كتابة^٢ الله، وهو قول الشارح: «مع ما يريك إلى ما لا يريك» وقوله: «استفت قلبك وإن أفطاك المفتون». والكتابة (هي) ضم المعاني الإلهية بما يليق بجلاله من نسبة الأساء إليه، الحسنى إلى المعاني التي لنا من التخلق بتلك الأساء- أي بمعانيها- أو تكون أخلاقا لنا لا تخلفا، وهي نسبتها إلينا على ما يليق بنا. فهو الرعوف الرحيم، وقد قال في رسوله ﷺ: ﴿يَا مُؤْمِنِينَ زُكُوفٌ رَجِيمٌ﴾^٣ وهذا مذخ. وسعى نفسه بالعزير الكريم، وقد قال في بعض عبادته: ﴿ذُكِّيْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيْزُ الْكَرِيْمُ﴾^٤ وهو ذم. وكلها أسماء الله.

وأساء الخلق ومدلولاتها معقولة المعنى بآثارها فمن تسقى بها، وإن كانت ينشأ عنها مختلفة؛ فنسبتها إلى الله لا تشبه نسبتها إلى العبد، فإنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^٥. وإن كان آثار الكريم أن يعطي، وقد وجد العطاء من الله ومن العبد على جهة الإنعام، فإن انضمت المعنى إلى المعنى من وجه فقد افتردا من وجه: لأن الموصوف المسقى (الأول) لا يشبه الموصوف المسقى الآخر. فن الوجه الذي يقع الاشتراك- وهو الأثر- من ذلك الوجه يكون كتابة: لأن الكتابة (هي) الضم.

١ ص ١٠٦
٢ تاجية في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٣ [البقرة: ٢٢]
٤ مكتوب: حرف ب فوق "هـ" لقرا الكلمة. كتاب
٥ [البقرة: ١٧٨]
٦ [الاحسان: ٤٩]
٧ ص ١٠٦ اب
٨ [الغورى: ١١]

وبعض الحروف بعضها إلى بعض سُمِّيت كتابة، والكتابة (هي) ضم الحليل فمرسانها بعضها إلى بعض، فلو جامعا متفرقين وحدانا ما سُمِّوا كتابة.

فهو المؤمن، وقد كتب في قلب عبده الإيمان، فأوجب له ذلك الكتاب حكما سُمِّي به (الله): مؤمنا. وليس الاسم غير المسمي، فهو الظاهر في عين الممكن، والممكن له مظهر. وكل ظاهر (إنما هو) في مظهر: فقد انضم الظاهر إلى المظهر، وانضم المظهر إلى الظاهر، ولذلك صحَّ أن يكون مظهرا للظاهر فيه. فهذا سرُّ أصل الأخذ بالكتاب دليلا على ثبوت الحكم.

وأما سرُّ الستة في إثبات الحكم؛ فإنه لما كان الرسول عليه السلام: "لا ينطق عن الهوى" وأنَّ حكمه^١ حكم الله، وهو ناقل عن الله، ومبلغ عنه بما أراه الله. والله عليه السلام صراط مستقيم^٢ والستة (هي) الطريقة، والطريق لا يراد لنفسه وإنما يراد لغايه. فالستة (هي) «صراط الله الذي له ما في السموات وما في الأرض ألاَّ إلى الله نصير الأمور»^٣ لأنها على صراطه، وهو غاية صراطه. فلا بدَّ للسالك عليه من الوصول إليه. فالصراط (هو) الواسطة، وبواسطة استعداد المظهر بما هو عليه في نفسه حكم على الظاهر بما سُمِّي به. فهو (أي المظهر) أعطاه ذلك الاسم، وذلك الحكم صحيح: فهذا صراط مستقيم. فنحن إذا سألنا الحق في أمر يُقر لنا، كان أثر سؤالنا في الله الإجابة: فسقي مجيبا. فلو لا سؤالنا ما ثبت هذا الحكم، ولا أطلق عليه هذا الاسم، ونحن طريقة^٤ له في ذلك. قال تعالى: «أَجِبْ دَعْوَةَ النَّاسِ إِذَا دَعَانِي»^٥ فما أجابه حتى دعاه، فهذا سرُّ استدلاله بالستة.

وأما الإجماع فهو ما أجمع عليه الربُّ والمربوب في أن الله خالق العبد مخلوق. وهكذا (حكم) كل إضافة. فلا خلاف بين الله وبين عباده في مسائل الإضافة أين ما وجدت، وكذلك في المعلومات من حيث ما هي معلومات.

١ ص ١٠٧
٢ (هود: ٥٦)
٣ (النوري: ٥٣)
٤ ص: من: طريقة
٥ (البقرة: ١٨٦)

وأما القياس عند مثبتيه؛ فهو ظهور ربِّ بصفة عبد، وظهور^١ عبد بصفة ربٍّ عن أمر ربٍّ، فإن لم يكن عن أمر ربٍّ فلا يتخذ دليلا على حكم، أو عن حميد خلق كرم، فإنه أيضا يتخذ دليلا. وأما ظهور ربِّ بصفة مربوب، فلا يشترط فيه الأمر الواجب. ولكن قد يكون عن دعاء وطلب، وصفته صفة الأمر والمعنى مختلف: وإن كان هنا مسموعا ممثلا، والآخر كذلك، ولكن بينهما فرقان. فهنا حكم سرِّ القياس في الاستدلال، وهو قياس الشاهد على الغائب^٢ لحكم معقول جامع بين الشاهد والغائب، وينسب لكل واحد من المنسوبين إليه بحسب ما يليق بجلاله. وإنما قلنا: بـ "جلاله" لأنَّ "الجليل" من الأضداد: يُطلق على العظيم وعلى الحقير. وقد انتهت أسرار أصول أحكام الشرع.

انتهى الجزء الرابع والتسعون، يتلوه الجزء الخامس والتسعون: الباب التاسع والثمانون في معرفة النوافل على الإطلاق.^٣

١ ص ١٠٧
٢ "الشاهد على الغائب" في "ق" "الغائب على الشاهد" وكتب فوق كل منها حرف م إشارة الاستدلال في "الهاش" "بلغ مقابلة".
٣

الجزء الخامس والتسعون^١

بسم الله الرحمن الرحيم^٢

الباب التاسع والثمانون في معرفة النوافل على الإطلاقي

إِنَّ النَّوَافِلَ مَا يَكُونُ لِيَتَّبِعَهَا
فَالْفَرُوضُ كَالْأَجْرَامِ إِنْ فَاتَتْهَا
يَتَدَوُّ بِضَوْرِهَا وَلَيْسَ فَرِيضَةً
جَاءَ الْحَدِيثُ بِهِ يَتَّبِعُ فَضْلَهَا
فَإِذَا اتَّبَعْتَ يَسِّرَ فاعْلَمْ أَنَّهُ
فَيَكُونُ غَيْرَ قَوْلِكَ فَاعْرِضْ
أَصْلُ بُشَاغَدُ فِي الْفَرَائِضِ كُلِّهَا
وَالْكَوْنِ وَالْفَضْلِ الْمُرَادُ كَيْفَالهَا
فَيُعَوِّدُ فَرُوضًا فِي الْحِسَابِ كَيْفَالهَا
شَرْعًا وَمَيَّزَ أَضْلَاهَا مِنْ أَضْلَاهَا
دَخَرَ إِلَهًا لَكُمْ لِنَبِيَّةٍ فَعْلَاهَا
مِنْ طَلَّهَا حَتَّى تُشَوَّرَ يَوْمَئِذٍهَا

اعلم أيها الله بروح القدس أن للنوافل حكمًا في الحضرة الإلهية جامعًا، ينوب صاحبها^٣ فيه مناب الحق، من ذاقه عرف قدره، وعجز عما يستحقه وأهبه من الشكر عليه. ثم إن النوافل تتفاضل وتعلو بعلم فرائضها، إذ كانت النوافل كل عمل له أصل في الفرائض، عن ذلك الأصل يتولد، وبصورته يظهر: كما ظهرنا نحن بصورة الحق، فنحن له نافلة وهو أصلنا. ولهذا قول فيه: "إله واجب الوجود لنفسه" ونحن واجبون به لا بأفسنا. فهذه الدرجة تتغير عنا وتتميز عنه.

وما عدا النوافل فتستقي عبادة مستقلة وسننا مبتدأة، نذكرها بعد هذا الباب إن شاء الله.

١ القرآن ص ١٠٨. أما ص ١٠٨ فيضاد
٢ البسطة ص ١٠٩
٣ ص ١٠٩

وإذا كانت النوافل تعلو بعلم فرائضها التي هي أصولها، فأعلى نوافل التنزيه في الحيريات الصيام، لأن فرضه صوم رمضان، ورمضان اسم الله، والصوم عبادة لا يمثل لها، وهو ليس كغيره شيء^٤. ففضل (الصيام) نوافل سائر العبادات. فإنه يمنع من النكاح فله أثر فيه، أي في منعه. وكل من له قوة المنع، فإن المنوع متصف بالضعف بالنسبة إلى تلك القوة، فإن كان لهذا المنوع من القوة بحيث يؤثر في محل هذه العبادة حتى ينزل حكمها؛ كان أقوى بلا شك. فنافلة النكاح أقوى لما له من التأثير في إبطال الصوم والصلاة^٥ وغيرها.

والنكاح أفضل نوافل الحيريات؛ وله أصل وهو النكاح المفروض، فما زاد عليه كان نافلة. وهو على نوعين، أعني وقوعه. فقد يقع على نسبة المحبة المطلقة؛ وقد يقع على نسبة محبة التوالد والتناسل. فإذا وقع عن محبة التوالد والتناسل التحق بالحب الإلهي: (حيث كان الله) ولا عالم، فأحب أن يُعترف، فتوجه بالإرادة لهذه المحبة على الأشياء في حال عدمها، القائمة في استعداد إمكانها مقام المحل^٦. فقال لها: "لمكن" فكانت. فعرّف بجميع وجوه المعارف. وهي المعرفة المحذنة التي لم يكن لها تعلق به؛ إذ لم يكن العارف بها متصفا بالوجود. وذلك محبة طلب كمال المعرفة وكمال الوجود.

فما كل الوجود ولا المعرفة إلا بالعالم، ولا ظهر العالم إلا عن هذا التوجه الإلهي على شبيهة أعيان الممكنات بطريق المحبة، للكمال الوجودي في الأعيان والمعارف. وهي حال تشبه النكاح للتوالد. فكان النكاح المفروض أفضل الفرائض، وناقلته أفضل نوافل الحيريات. ولاشتراك غيره من العبادات في اسم النوافل نال من استعمالها على اختلاف أنواعها. منالها.

والأصل نوافل^٧ النكاح: لأن العمل إذا أنتج ما لم يكن له عين قبل ذلك، فذلك (هو) من حكم النكاح. وما من عمل إلا وهو منتج بحسب حقيقته وطريقته. فكان النكاح أصلًا في

١ الشورى: ١١
٢ ص ١١٠
٣ كانت مجاهداً الأصل^٤ وعليه حرف
٤ ص ١١٠
٥ في أصل

الأشياء كلها، فله الإحاطة والفضل والتقدم. وقال أبو حنيفة في النكاح: "إنه أفضل نوافل الخيرات". ولقد قال حقاً أو صادق حقاً. وكان رسول الله ﷺ حُبَّ إليه النساء، وكان أكثر الأنبياء نكاحاً؛ لما فيه من التحقق بالصورة التي خلق عليها. ولكن لا يعلم ذلك إلا قليل من الناس من طريق الكشف، بل من العارفين من أهل الله. وقديم علينا بأشيلية، سنة ست وثمانين وخمسمائة، أبو الحجاج يوسف القليري، من أهل غليرة، وكان من أهل الأحوال. فبينما هو قاعد معي، إذ كثيف له عن هذا المقام مثلاً، فذكر لي في غلبة حاله بصورة ما رآه، مما لا يمكنني ذكره. فكوشف على العالم، وفي أي صورة هو أبوه؛ تعريفاً من الحق. فما زلت أُسكِّنه - وهو هائج - حتى سكن.

فوجود الحق هو الفرض في نفس الأمر، ووجود العبد نافلة عن ذلك الفرض، ولذلك خرج على صورته.

فنافلة النكاح قد ذكرنا ما نتج منها. ونافلة الصلاة تنتج وجود العبد في حظه من القسمة من قوله تعالى: «قسمت الصلاة بيني وبين عبدي» فيعرف من نوافل هذه الصلاة حظه من القسمة، لا حظه ربه، كما يعرف من فرضها حق ربه وقسمه منها. ولكل حال شرب معلوم. فإن الذي يعطي الفرض في عامه من الحكم خلاف الذي يعطي النفل: لأنه في الفرض عبْد مضطَر، وفي النفل عبْدٌ مختار^٢، موصوف بصفة إلهية وهي المشيئة؛ فإن شاء فعل وإن شاء لم يفعل.

ونافلة الصيام ما يحصل للعبد من التنزه في نفى المائلة من قوله: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»^٣ أي: ليس "مثل مثله" شيء، وما مثله إلا من خُلِقَ على صورته. فنفي سبحانه - أن يماثل هذا المثل: فهو أحقُّ أن لا يماثل. وما له من الصورة إلا الاسم خاصة، فإن العالم كما أعطاه الله اسم الوجود الذي هو له - تعالى - حقيقة، أعطاه العالم، باستعداده وكونه مظهرًا له، الأسماء الحسنى

١ ص ١١١
٢ مطابقة بين المظهرين
٣ [التورى: ١١]

ما علمنا منها وما لم نعلم. فهذا كونه على صورته. ونافلة الزكاة أعطت في الإنسان البركة، وهي الزيادة التي حصلت له على ما أعطته الفريضة لا غير. ونافلة الحج أعطت له التقصد بظهور الكون في الأطوار المختلفة مع أحدية التوجه. ونافلة العمرة أعطته الدخول عليه - تعالى - في كل عبادة بين طرفي تحليل وتحريم، وفيها ذوق وشرب، وهما تجليان معروفان عند أهل الله. ونافلة الذكر الذي فرضه "لا إله إلا الله" وتكبيرة الإحرام، والسلام من الصلاة، وشهادة التعيين، وكل فرض يتعلّق بالقول فإنه تعطيك نافلته، والمواظبة عليه أن يقول لينا يريد في الكون: "هي" فيكون. كما يعطيك الفرض أن تقول للحق - تعالى -: "افعل" فيفعل.

والباب الجامع لما تعطي جميع النوافل أن يكون الحق بجبته، فأنتجت النوافل محبة الله لعبده، ولكن ما كل محبة، بل المحبة التي بها يكون "الحق سمعك الذي تسمع" به، وبصرتك الذي تبصر به، ويديك التي تبطلش بها، ورجلك الذي تسعى به". وهذا مغنا أن تقول في المفاضلة في الأشياء: لأنَّ الغرف يعطي أن البصر أفضل من الرجل عند الجماعة، وهنا قد أنزل الحق نفسه أنه بصرك الذي تبصر به، ورجلك الذي تسعى بها. وأعطى لكل حق حقيقة منه. وهو لا يفضل نفسه؛ فإنه هو الظاهر في كل ما ذكر أنه هو، كما يليق بجلاله. فليس البصر بأعلى ولا أفضل من الرجل، ولكن أكثر الناس لا يعلمون. فهذا قد ذكرنا ما تعطيه نوافل الخيرات على الإطلاق وعلى التقييد نافلة نافلة.

١ ص ١١١
٢ في صبح

الباب الموفي تسعين في معرفة الفرائض والسنن

إِنَّ الْفَرِضَ كَالْكَائِبِ، وَالسَّنَّ
فَإِذَا قُطِعَتْ الدَّرَبُ كُنْتُ فَرِيضَةً
عَكْسَ التَّوَابِلِ فَاعْتَبَرُهَا وَالتَّوْبَتِمْ
وَيُسَلِّطُ الطَّرِيقَ لَهَا إِلَى غَايَتِهَا
فَتَكُونُ سَبْعَ الْحَقِّ فِي آيَاتِهَا
طَرِيقُ التَّضَائِلِ وَاسْتَعِ فِي إِثْبَاتِهَا

الفرائض هي الأعمال أو التروك التي أوجبها الله تعالى على عباده وقطعها عليهم وأنهم من لم
يقم بها. وهي على قسمين: فرض عين وهو الذي لا يسقط عنه إذا عمله غيره، وفرض كفاية
وهو الذي يسقط عنه إذا قام به غيره. وقد كان قبل قيام الغير به متعيناً عليه وعلى ذلك الغير؛
كالصلاة على الجنازة، وغسل الميت، والجهاد. وتم فرض آخر يلوح بينهما، له طرف إلى كل
واحد منها يخالف حكم الآخر. مثل الحج المفروض إذا لم يستطع، وهو وإن كان غير مخاطب
به إلا مع الاستطاعة، فهو فرض متوقف على شرطه، فإذا حج عنه وكتبه سقط عنه، وكان له
الأجر؛ أجز الأداء. وليس هذا في فرض الكفاية لوجود الأجر، ولا في فرض الصلاة لعدم
سقوطها عن ضلّيتها عنه. فلا يشبه فرض الصلاة، ولا يشبه فرض الكفاية.

وأما السنن فكل ما عدا ما تعين عمله، وهو على قسمين: ستة أتمز بها وحترض عليها، أو
فعلها بنفسه وخير أتمته في فعلها، وستة اجتدعها واحد من الأمة، فأتبع فيها، ففعله أجزها وأجز
من عمل بها.

فالفرض إذا جاء به العبد موثق، فقد وثق ما تستحقّه الروبوتية عليه من العبودية. فينتج له

عمل الفريضة أمراً هو أعلى من أن يكون الحق سمعه. فإن كون الحق سمع العبد (هو حال
للعبد، وحكم الفرض يتحول بينه وبين هذه الحال، وهو أن يكون (العبد نفسه) سمعاً للحق:
فيسمع الحق بالعبد! وهو قوله: «جعلت فلم تعلمني». وأما هذه الحيلولة التي أعطاه الفرض من
أن يكون الحق سمعه هي مقام محقق ثابت، كما هو في نفس الأمر. فيعرف عند ذلك العبد أن
الحق «هو، لا هو»، وصاحب الحال يقول: «أنا».

والسنن (هي) طرق الاعتداء، وأعلامها الاعتناء بالحق حتى أكون في إطلاق أسماؤه عليّ
قريباً من التحقق بها. لا من التخليق، وأدناها في حق الولي الاعتناء بالذين قال الله فيهم:
«وَأُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمُ الْخَيْرُ» و«العلماء ورثة الأنبياء»، وما وُزّوا إلا العلم. فالسنة
النبوتية عالية المقام، وهي الجمعية على الدين وإقامته، وأن لا تنفرد فيه. فهي تعلو بمن يأتيها
ويسلك فيها في الحضرات الحميدة إلى غاياتها، في المعارف والأحوال والتجلى.

وأما السنن التي هي الشرائع المستحسنة بعد رسول الله ﷺ، وهو الاستحسان عند
الفتهاء الذي قال فيه الشافعي رحمه الله: «من استحسن فقد شرع» فأخذها الفقهاء منه على
جملة الذم. وهو ﷺ نطق بحقيقة مشروعة له لم تفهم عنه. فإنه كان من الأربعة الأوتاد، وكان
قيامه بعلم الشرع حجيجه عن أهل زمانه وبعده. وربنا عن بعض الصالحين أنه لقي الحضر فقال
له: ما تقول في الشافعي؟ فقال: هو من الأوتاد. فقال: فما تقول في أحمد بن حنبل؟ قال: رجل
صديق. قال: فما تقول في بشر الحافي؟ قال ما ترك بعده مثله. فهذه شهادة الحضر في الشافعي -
رحمه الله-.

ولما صحّ عند الشافعي أنّ النبي ﷺ قال: «من سنّ سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل
بها، ومن سنّ سنة سيئة، الحديث. فلا شك أنّ الشرع قد أباح له أن يسنّ سنة حسنة،
وهي من جملة ما ورث من الأنبياء. وهي حسنة، أي يستحسنها الحق منه، وهو سنّها. فمن

استحسن أي من سن ستة حسنة - فقد شرع. وما عجا من عدم فهم الناس كلام الشافعي في هذا! وهم يثبتون حكم المجتهد، وإن أخطأ في نفس الأمر، وقد أقره الشارع، وهو حكم شرعي مقبول، لا يحل لأحد من الحكماء رده، وقواعد الشرع وأصوله تحفظه. وكالصالح المرسلة في مذهب مالك.

ولما قرر الشارع حكمها مجملًا، وإبان أن وضعها ومتبعيه فيها مأجورون، ونهاية التابعين فيها إلى وضعها على قدره وقدر ما سن، تبيّن هنا أن تكون أوقائك معمورة بالشرائع النبوية والسنة الأصلية. فإن الكيس ينبغي أن لا تكون غاية عمله إلا نوبة أصليّة لا فرعية؛ إذ كان له الاختيار في الاختيار^١ لما كانت الأمور في أنفسها تقبل الاختيار كما فعل سبحانه - في جميع الموجودات؛ فاختار من كل أمر في كل جنس أمراً تاماً. كما اختار من الأسماء الحسنى كلمة الله، واختار من الناس الرسل، واختار من العباد الملائكة، واختار من الأفلاك العرش، واختار من الأركان الماء، واختار من الشهور رمضان، واختار من العبادات الصوم، واختار من القرون قرن النبي ﷺ، واختار من أيام الأسبوع يوم الجمعة، واختار من الليالي ليلة القدر، واختار من الأعمال الفرائض.

واختار من الأعداد التسعة والتسعين، واختار من الديار الجنة^٢، واختار من أحوال السعادة في الجنة الروية، واختار من الأحوال الرضا، واختار من الأذكار لا إله إلا الله، واختار من الكلام القرآن، واختار من سور القرآن سورة "يس"، واختار من آي القرآن آية الكرسي، واختار من قصار المفصل "قل هو الله أحد"، واختار^٣ من أدعية الأئمة دعاء يوم عرفة، واختار من المركبات البراق، واختار من الملائكة الروح، واختار من الألوان البياض، واختار من الألوان الاجتماع، واختار من الإنسان القلب، واختار من الأشجار الحجر الأسود،

١ ص ١١٣ أ

٢ ص ١١٤ ب

٣ ص ١١٤ ج

٤ ص ١١٤ د

٥ من قصار... واختار^٤ ثافة في الهاشم بضم الأصل

واختار من البيوت البيت المعمور، واختار من الأشجار السدرة، واختار من النساء مريم وآسية، واختار من الرجال محمد ﷺ، واختار من الكواكب الشمس، واختار من الحركات الحركة المستقيمة، واختار من التواميس الشريعة المثلة، واختار من البراهين البراهين الوجودية، واختار من الصور الصور الأدمية، إنك أبرزها على الصورة الإلهية، واختار من الأنوار ما يكون معه النظر، واختار من التقيضين الإثبات، ومن الضدين الوجود، واختار الرحمة على الغضب، واختار من أحوال^١ أفعال الصلاة السجود، ومن أقوالها ذكر الله؛ ومن أصناف الإرادات البتة، فلها الحكم في قبول العمل وردّه؛ فإنه «كل أمرئ ما نوى» وتلحق غير العامل بالعامل في الأجر وزيادة.

وأما ذكر الله من أقوال الصلاة فلن^٢ ذكر الله منها أكبر ما فيها، هكذا قال ﷺ: «إن الصلاة شئني عن الفخشاء والتفكر ولذكر الله أكبر»^٣ فإن الصلاة مناجاة، والذاكر جليسه الحق، فإن ذكره به، فهو تعالى - لسانه.

وأما اختياره السجود في أفعال الصلاة، فلما فيه من العصمة من الشيطان؛ فإنه لا يفارقه في شيء من أفعال الصلاة إلا في السجود خاصة، لأنه خطيئته. وعند السجود يبكي ويتأسف ويندم، والندم توبة، ولا بد من قبول ذلك القدر، فهو يتوب عند كل سجدة، وإن «الله يحب كل مؤمن تواب». ثم يعود (الشيطان) إلى الإغواء عند الرفع من السجود. هكذا.

وأما اختياره الرحمة على الغضب، فلا تها تفضل بالمئة وتفضل بالوجوب، ويسقط كل شيء، والغضب من الأشياء التي وسعته الرحمة، فما تم غضب خالص غير مشوب برحمة، والرحمة لا يشوبها غضب. «وَمَنْ يَحْلَلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَىٰ»^٤، فالغضب جملة حيوي، فإذا هوى وهو

١ ثافة في الهاشم بضم آخره، مع إشارة التصويب

٢ ص ١١٤ ب

٣ [المعكوت: ٤٥]

٤ في: انصاف من هذا الموضع مسجد القارئ لمير "اختياره" ٣٦ مرة في هذا الباب، وقد جاءت كلها بضم الأصل بضم "اختاره"، وفي من: "اختياره" ونكتي بهذا التنويه هنا عن بنية الواضع.

٥ [الله: ٨١]

السقوط، وهو حكم الغضب لا غير - فيسقط في الرحمة، فتسعه وتلقاه فلا يسقط إلا إليها. والرحمة التي في الغضب سقط، فهي التي جعلت الغضب بيوي به لتسلمه الرحمة الخالصة. كالرحمة التي في البواء الكره فيبشره العليل على كراهة، فيه رحمة خفية من أجلها استعمل البواء الكره في الوقت، لتسلمه إلى العافية وهي الرحمة الخالصة. ولهذا كان المال إلى الرحمة وحكمها؛ وإن لم يخرجوا من النار فلم فيها نعم. «وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ». لا ترى إلى ما جعل الله في النار، في الدنيا، من المنافع والراحات؟ ولو لم يكن إلا أنكي بها لبعض العليل، فإنه أقطع الأدوية، ولقوته في اثره قدح في التوكل، لأنه يقوم في الفعل مقام "الشافي" و"العافي". حكمت الغيرة على المكتوي بأنه غير متوكل.

وأما اختيار الوجود من الضدين فلأنه صفته: فاختار للممكنات صفته. ولا يصح إلا هذا، فإن له الاختيار، والافتقار لا يكون عنه إلا الوجود. ألا تراه لما قال: «إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ» قال: «يُؤْتِيَاتُ يَأْخِرِينَ» فأي الافتقار إلا الوجود، وعطى الإرادة بالإعصام، وله الاسم المنع والمنع عدم.

وأما اختياره الإثبات، فهو عين الشيء الذي يقول له: «كُنْ» لأنه في حال عدمه رجح له الإثبات على النفي، حتى لا يزال ممكناً في حال عدمه، وهي مسألة دقيقة في الترجيح في حال العدم. وبذلك الافتقار الناتج الذي في الممكن قبل الوجود إذا أَرَادَ الحق منه، وأسرع إليه بحكم الإثبات الذي هو عليه.

وأما النور المختار من الأنوار، فإن الأنوار حجب، ولذلك قال في الأنوار المحجائية: «نور أُنْ أَرَاهُ» ثم وعد بالرؤية وهو نور، فلا بد أن يكون النور الذي يظهر فيه لعباده مختاراً من تلك الأنوار المحجائية: كور الأحذية، والعزة، والكبرياء، والعظمة. فهذه كلها ترفع عن البصر، ويقي

حكمها في القلب. فترفعها تقع الرؤية للحق تعالى - ويقي حكمها في القلب، يفتي العبيد عن الرؤية، ولولا ذلك لشهدوا بقوسهم عند شهوده.

وأما اختياره الصورة الأدمية؛ فلأنه خلق آدم على صورته، فأطلق عليه جميع أسمائه الحسنی، وبقيتها حمل الأمانة المعروضة، وما أعطته هذه الحقيقة أن يردها، كما آتت السموات والأرض والجبال حملها «وَوَحَّيْنَا لِلْإِنْسَانِ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا كَاذِبًا» لو لم يحملها «يُخَوَّلَا» لأن العلم بالله عين الجهل به: «العجز عن درك الإدراك إدراك»، فإنه إذا علم أن ثم ما لا يعلم فقد علم؛ وهو العلم بأن ثم ما لا يعلم؛ وليس يعلمه متعلق إلا الجهل به.

وأما اختياره البراهين الوجودية من البراهين الجدلية وغيرها فلما تعطيه من تمام العلم بثبوت الحق وإبطال حجة الخصم.

والبراهين الجدلية ليست لها هذه القوة، فإنها تبطل حجة الخصم، وقد لا تثبت حقاً. والبراهين السوفسطائية شتى حيرة، وهي أقرب إلى البراهين الوجودية في العلم الإلهي من وجوه من البراهين الجدلية.

وأما اختياره الشريعة المثالية؛ فلما لها من عموم التعلق بالدار الآخرة ومصالح الدنيا. وليست النواميس الجكيتية الموضوعة لصالح الدنيا وبقاء الخير في عالم الدنيا لها حكم التحكم على الله بالتقرب الإلهي، وقبول الأعمال، ورفع الدرجات، وإثبات الجنات، ودار الشقاء. لا يستعمل بذلك كله إلا الشرع المنزل من عند الله، وأما الذين ابتدعوا عبادات وروعها حق رعايتها ابتغاء رضوان الله، مما لم يكتبها الله عليهم؛ فهم أصحاب شرع منزل من عند الله، ففسلوا فيه سنناً حسنة، مناسبة لما سنها المشرع بالشرع المنزل فيهم، وأباح لهم أن يستولوا. وأما النواميس الجكيتية فما هي التي شنتها هؤلاء، ولهذا جعل لهم الأجر.

١ [الأحزاب: ٧٢]
٢ [في: وفي الهامش بقلم آخر: "عقد" وبجانبه حرف ط (في ط)]
٣ ص ١١٦
٤ [عن وجه] فائدة بين السطين بقلم آخر في

وأما اختياره الحركة المستقيمة؛ فإنه «على صراط مستقيم» كما قال عن نفسه. واختص بها الإنسان الذي خلقه الله على صورة الحق، وفيها يحشر السعيد يوم القيامة، فهي له^٢ دنيا وآخرة. فإن الجرمين يحشرون منكوسين - وهي الحركة المنكوسة - كما قال تعالى - في حق الجرمين: «وَلَوْ تَرَى إِذِ الْفَجْرُ مُونَ نَآكِسُو رُؤُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ»^٣. والحركة المعوجة الأفقية للهائم. فلم تصح الحركة المستقيمة إلا لمن خلقه الله على الصورة، وذلك الإنسان الكامل الذي له هذه الصفة في الدنيا والآخرة، ولهذا خص بها ذكر آدم لأنه من أهل السعادة التي تبقى عليه هذه الحركة المستقيمة، ولهذا بُعث بالخلافة.

وأما اختياره الشمس؛ فلما لها من الإمداد في جميع الكواكب المستنيرة علواً وسفلاً. ولهذا قال إبراهيم عليه السلام: «هَذَا أَكْبَرُ»^٤، واختصت على المذهبين (الفلكي والغيتي) بالقلب من الكرة، وهي الساء الرابعة، وفيها إدريس عليه السلام، والله قد ذكر أنه رفعه مكاناً علياً، فغلق هذا المكان من كونه قلب الأفلاك. فهو مكان عالي بالمكانة، وما فوقه وإن كان دونه، فهو أعلى بالمسافة وينسبته إلى رموسنا. وهو الذي أحدث الليل والنهار بطلوعه وغروبه، الذي جعل الله لهما الغشيان - وهو النكاح - والإيلاج لظهور أعيان المولّدات، وما يحدث الله في الليل والنهار من المخلوقات، عن هذا الإيلاج والغشيان. وجعل لكل واحد من هذين الموجودين عن الحركة الشمسية الطلب الحثيث، لإبراز أعيان الحوادث عن هذا الطلب.

وأما اختياره محمداً عليه السلام؛ فلما اقتضاه مزاجه، دون الأمزجة الإنسانية من الكمال والاعتدال؛ إذ به شاهد نبوته وآدم بين الماء والطين، وهو منفرد الأجزاء في المولّدات العنصرية. وهي مسألة دقيقة لا يعرفها إلا من عرف أخذ الذرّة من ظهر آدم حين أشهدهم على أنفسهم:

١ [عدد: ٥٦]
٢ ص ١٦٦ باب
٣ [السجدة: ١٢]
٤ [الأنعام: ٧٨]
٥ ص ١١٧

«أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟» فـ «قَالُوا بَلَىٰ»^١، وهي الفطرة التي يؤلّد الناس عليها وإليها ينتهون. وفي هذا الجمع قال: «الأرواح أجناد مجتدة». ولما جمعهم (الحق) جمعهم في حضرة التمثّل، فما كان وجهاً لوجه هناك تمازفوا هناك، وما وقع ظهراً لظهر هناك تشاكّر هناك، وما بينها من وجه إلى ظهر وجانبٍ وغير ذلك (هناك كان هناك). وفي هذا أقول:

إِنَّ الْقُلُوبَ لِأَجْنَادٍ مُّجْتَدَّةٍ فِي حَضْرَةِ الْجَمْعِ يَبْدُو ثُمَّ تَنْصَرِفُ
فَمَا تَعَارَفَ مِنْهَا فَهُوَ مُؤْتَلَفٌ وَمَا تَشَاكَّرَ مِنْهَا فَهُوَ مُخْتَلِفٌ

فإن لكلّ أحد يقر بهذه الشهادة في الآخرة، ولا ينكر ولا يدعي لنفسه رويّة. يقول تعالى - : «إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا^٢ فَكَانَ اللَّهُ أَكْثَرُ مِنْهُمْ»^٣، «عَلِمَ بِهِ عِلْمُ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ» ومن علم الأولين علم آدم بالأسماء، وأوتي محمد عليه السلام «جوامع الكلم»، وكلمات الله لا تنفذ، وله السيادة التي لا تبدد على الناس يوم القيامة؛ فيشفع في الشافعين أن يشفعوا: من ملك، ورسول، ونبي، وولي، ومؤمن. فله المقام المحمود في اليوم المشهود.

وأما اختياره مريم وآسية، فهو إلتفاتهما بالكمال الذي للرجال، مع وجود الدرجة التي للرجال عليهم، فإن تلك الدرجة وجودية فلا تزول.

وأما اختياره السدرة؛ فلأنها موضع انتهاء أعمال العباد وموضع الفصل، وبطلانها تستظلّ صُورُ الأفعال. وعشاه الله من الأنوار ما غشى. ألا إن تلك الأنوار أنوار الأفعال فلا يستطيع أحد أن ينعتها. وتلك الأنوار كما قلنا هي أنوار الأعمال تنبعث من صورها فتعشاهها، فلا يستطيع أحد أن ينعتها؛ فإن النعت للأشياء تقييد وتمييز، والأفعال تختلف، ولها مراتب، وأنوارها على قدر مراتبها: قتالي^٤ وأعلى، ومضيئي^٥ وأضوأ. ونعت العالي يناقض الأعلى، ونعت المضيئي يناقض الأضوأ من حيث ما هو أضوأ. فلا تتصوّد (أنوار الأفعال) بنعت؛ لأنك إن قتيديتها بنعت أبطلها

١ [الأعراف: ١٧٢]
٢ ص ١١٧ باب
٣ [البقرة: ١٦٦]
٤ من من قسط
٥ ص ١١٨

إلى قبضه، فما وقَّيتها حقَّها في النعته. إذ لم تكن أنوار الأعمال على درجة واحدة - وقد غشيها هذه الأنوار وغشَّتها - فلا يقدر أحد بجل إلى نعتها. فهم وإن استظلَّوا بها؛ فقد كسَّوها من ملابس الأنوار ما فضلت به جميع الأشجار^١. وهي (أي السدره) طعام وغاسول، وثبَّتْها كالقلائل، منه تروق أرواح الشهداء.

وأما اختياره البيت المعمور فلا تله بعمارة ملائكة يخلِّقون كلَّ يوم من فطرات ماء نهر الحياة الواقعة من انتفاض الروح الأمين؛ فإنه ينعفس في نهر الحياة كلَّ يوم غمسة لأجل خلق هؤلاء الملائكة، حمزة البيت المعمور. وهم سبعون ألف ملك، إذا خرجوا منه لا يهودون إليه أبدا، وبقي السَّرف في المكان الذي يعمرونه، هؤلاء الملائكة. وما تمَّ خلاؤه، والعالم كله قد ملأ الخلاء، فأبخت عليه؛ فإنه علم جليل يوقنك على علم استحالات الأعيان في الأعيان، وتقلب الخلق في الأطوار، فتعلم (إنَّ الله على كلِّ شيء قدير)^٢ لا على ما ليس بشيء، فإنَّ لا شيء لا يقبل الشبهة؛ إذ لو قبلها ما كانت حقيقته لا شيء، ولا يخرج معلوم عن^٣ حقيقته. ف"لا شيء" محكوم عليه بأنه "لا شيء" أبدا، وما هو "شيء" محكوم عليه أنه "شيء" أبدا.

وأما اختياره الحجر الأسود، فلا تله أنزله ليجتمع مقام بينه في البيعة الإلهية؛ إذ لم يكن في المعارف والعبادات أعظم ملازمة لما عُرف ولما تُعبد به من العبادات؛ فإنَّها فطرت على المعرفة والعبادة المحضة التي عجز عنها حقيقة النبات والحيوان. ولهاذا ليس شيء منه (أي من الجماد) في الإنسان جملة واحدة، فإنَّ جميع ما في الإنسان يقبل النور وهو للنبات، كما أنَّ الحيوان لا التصرف في الجهات. فكلمة فاروق موجود المعين للنبيش بصورة الدعوى بحقيقته؛ فهي منازعة حقَّة لا يشعر بها كل عالم، وقد تبه على بعض ذلك "سئل"^٤ وما وُقِّي الأمر فيها ما هو عليه، فلا أدري هل علم واكتفى بما ذكر، أو ما أطلعه الله في ذلك الوقت على أكثر مما ذكر، والله أعلم، فأخاره الله يمينا.

١ الآية في الهاشمي نظم آخر، مع إشارة التصويب
٢ البقرة: ٢٥٩
٣ ص ١٨ أ ب
٤ ص: الجملات
٥ هو سهل بن عبد الله السري

وأما اختياره من الإنسان القلب - وهو الذي وسَّعه - فلا تله كلَّ يوم في شأن. واليوم قدر نفس المتنفس في الزمان الفرد، وبه ستي قلبا لتقلبه. ألا تراه بين أصبغى الرحمن، فما يقلِّبه إلا الرحمن، ليس لغيره من الأسماء معه فيه دخول. ولا يعطي الاسم الرحمن إلا ما في حقيقته. فرحمته وسَّعت كلَّ شيء، فما من أمر تَوَّه في تقلِّبه، بما يؤدِّي إلى عناء وعذاب وشقاء، إلا وفيه رحمة حقَّة؛ لأنه بأصابع الرحمن تقلَّب: فإنَّ شاء أقامه، وإنَّ شاء أزاغه عن تلك الإقامة. فهو مَيْلٌ إضافي. قال^١ القلب إلى الرحمة بحكم سلطان هذا الاسم الذي قلبه في الوجود كما قلبه في الإقامة؛ فهي بشرى من الله إلى عباده: فها عبداي الذين أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ^٢ وما ذكر سرفا من سرف، فعمَّ جميع حالات المسرفين في السرف: (لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ) فإنَّ الذي أَرَاكُمْ أصبغ الرحمن (إِنَّ اللَّهَ يُغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا) وهو خير لا يدخله النسخ، فيجمع بين قوله هذا وبين قوله: (إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ)^٣، فيؤاخذه على الشرك ما شاء الله، ثم يحكم عليه أصبغ الرحمن؛ فيؤول إلى الرحمة، وأمور آخر من الريح بما دون الشرك بغفر منها ما بغفر بعد العقوبة، وهم أهل الكبائر الذين يخرجون من النار بالشفاعاة بعد ما رجعوا نَحْوا، مع كونهم ليسوا بمشركين، والإيمان بذلك واجب، ومنها ما يغفر ابتداء من غير عقوبة. فلا بدَّ من المال إلى الرحمة.

وأما اختياره من الأكوان الاجتماع، فإنه يعطي الاقتراح بالتمييز في عين الجمع. فلا بدَّ من ربٍّ ومربوب، ومن قادر ومقدور. فالجمع مختار لا بدَّ منه لما تعطيه حقائق الأسماء الإلهية من التعلق.

وأما اختياره من الألوان البياض؛ فلا تله الملوَّات كلها تستحيل إليه، ولا يستحيل إليها؛

١ في: ده: لأنه
٢ ص ١١٩
٣ مكتوب فيها بطر آخر: "بها" و"بها" حرف خ
٤ مكتوب فيها بطر آخر: "بها" و"بها" حرف خ
٥ رسمها في النسخ، قال
٦ (الزمر: ٢٥)
٧ (البقرة: ٢٥٩)
٨ ص ١١٩ أ ب

بل بياضيته كأمته فيه، مستورة بحجاب اللون الذي يظهر في العين من سواد وحمرة وصفرة وغير ذلك. فنه ما يكون لونا^١ فائما بالحن، ومنه ما يكون لونا في ناظر العين وليس كذلك في نفس المتأثرين؛ سواد الجبال البيض على البعد فإذا اجتثا رأيتها يتبضا وقد كست تحكم عليها بالسواد، وأنت غالط في ذلك الحكم، وصحيح في ظهور السواد به مصيب، والكيفية في ذلك مجهولة. وبهذه المائة زُرقة السماء إنما هي لنظر العين، وإن كانت في نفسها على لون يخالف الزرقة.

وأما اختياره من الملائكة الروح لأنه المنفوخ فيه في كل صورة ملكية، وفلكية، وعنصرية، ومادية، وطبيعية، وبها حياة الأشياء. وهو الروح المضاف إليه. وهو نفس الرحمن الذي تكون عنه الحياة، والحياة نعم، والنعم ملئت به، والالتذاذ بحسب المزاج، كما قلنا في مزاج المقروء: ينتعم بما به يتعذب المحرور. فافهم، ويكتيك تنبيه الشارع لو كنت تفهم - بأن للنار أهلا هم^٢ أهلا، وللجنة أهلا هم أهلا، وذكر في أهل النار أنهم لا يموتون فيها ولا يحيون؛ فهم يطلبون النعم بالنار لوجود البرد، وهنا من حكم المزاج.

وأما اختياره البراق من المركب؛ لكونه مركب المعارج، فجمع بين ذوات الأربع وذوات الجناح؛ فهو علوي سفلي، كعوض الحيوانات؛ يزي بحري.

وأما اختياره دعاء يوم عرفة؛ فإنه دعاء في حال تجريد وذلة وخضوع في موطن معرفة ليوم زمان، لما فيه من الجمع بين الليل والنهار.

وأما اختياره: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾^٣ فلا تها خصوصية به (تعالى) ليس فيها ذكر كون من الأركان إلا أحديته كل أحد أتيا لا تشبه أحديته تعالى - خاصة. وفي إثباتها في هذه السورة علم غريب لمن فتح الله به عليه؛ فإنه افتتح السورة بأحديته، وختمها بأحديته الخلوقين؛ فأغلم أن

١ ق: لون
٢ ص: ١٢٠
٣ [الإعلاص: ١]

الكانثات مرتبطة به ارتباط الآخر بالأول، لا ارتباط الأول بالآخر: فإن الآخر يطلب الأول، والأول لا يطلب الآخر، "فهو الغني عن العالين" من ذاته، ويطلب (الأول) الآخر من مسقى الله المنعوت بالأحدية. فهذا قد تبتك على ما أخذ هذا العلم الذي تحويه هذه السورة بالأحدية المتأخرة، التي هي مع ارتباطها بالأول لا^١ ياتلها: لكونها تطلبه ولا يطلبها. ﴿أَنْتُمْ الْمُقَرَّرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَآلَهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْغَنِيُّ﴾^٢.

وأما اختياره من الآي: آية الكرسي. الآيات العلامات. ولا شيء أدل على الشيء من نفسه. وهذه آية الكرسي كلها أساؤه أو صفته، لا يوجد ذلك في غيرها من الآيات، فدل على نفسه بنفسه ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾^٣ فنفى وأثبت بضمير غائب على اسم حاضر، له مسقى غيب ﴿الْحَيُّ﴾ صفة شرطية في وجود ما له من الأنساء ﴿الْيَوْمُ﴾ على كل ما سيواه بما كسب، فإنه ﴿أَعْلَى كُلِّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾^٤ ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ صفة تزيه عما يناقض حفظ العالم الذي لولا قيوامته ما بقي لحظة واحدة ﴿لَهُ﴾ الضمير يعود عليه، وهو ضمير غيب ﴿مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾ ملكا له وعيدا، مَعَيْنَ احفظ لبقاء الحكم بالآلوهة ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَنْشُدُ﴾ شفعية الوتر بالحكم ﴿عِنْدَهُ﴾ ضمير غيب ﴿إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ عدم الاستقلال بالحكم دونه؛ فلا بد من إذنه؛ إذ كان تم شفيع أو شفعاء، يعلم من في السماوات ومن في الأرض من الشفعاء والمشفوع فيهم ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ وهو ما هم فيه ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ وهو ما يؤولون إليه ﴿وَلَا يَحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ﴾ بالأشياء ﴿إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ منها لا يكملها ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ﴾ علمه ﴿السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ العلو والسفل ﴿وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُنَّ﴾ لأنه حفظ ذاتي معنوي، وإمداد غيبي، وخلق دائم في سفل وعلو ﴿وَهُوَ﴾ ضمير غيب ﴿الْعَلِيُّ﴾ ينفاه عن خلقه من ذاته ﴿الْعَظِيمُ﴾ في قلوب العارفين بجلاله، فله الهيبة فيها.

١ ص: ١٢٠
٢ (نظر: ١٥٠)
٣ (البقرة: ٢٥٥)
٤ ص: ١٢١

فهي آية ذكر الله فيها ما بين اسم ظاهر ومضمر في ستة عشر موضعا من هذه الآية، لا تجد ذلك في غيرها من الآيات، منها خمسة أسماء ظاهرة: "الله، الحي، القيوم، العلي، العظيم". ومنها تسعة ضميرها ظاهر، فهي مضمرة في الظاهر. ومنها اثنان مضمرتان في الباطن، لا عين لهما في الظاهر، وهما ضمير العلم والمشيتة. وكذلك علمه ومشيتته لا يعلمها إلا هو، فلا تعلم أحد ما في علمه ولا ما في مشيتته إلا بعد ظهور المعلوم بوقوع المارد لا غير، فبالذلك لم يظهر الضمير فيها^١.

وأما اختياره "يس" من القرآن؛ فلأنها قلب القرآن، ومن قرأها كان كمن قرأ القرآن عشرين مرات. والقلب أشرف ما في الصورة الصادقة، كذلك السورة السبئية، وهي المنزلة، ولها من الأبراج بيت شرف الشمس، وهو برج الأوتية، زمان الربيع، إقبال النشء، وظهور البذء، وابتداء زينة عالم الطبيعة. وتلطيف بخارات الأفاض التي كتفها زمن الشتاء لبرودة الجو، كان يعطي الجند في البعرات الخارجة من المتنفسين، عندما تخرج ليكتفها ثم يردّها ماء، وهو ما تجد في يديك إذا تنفست فيها؛ في زمن الشتاء، من النداءة. وله الشئون الإلهية التي لا يزال في كل نفس فيها ~~حكمة~~.

وأما اختياره من الكلام "القرآن" وهو الذي له صفة الجمع، وفي الجمع عين الفرقان، إذ الجمع دليل الكثرة، والكثرة أحاد: فهي عين الاتفاق في عين الجمع. فهو الفرقان القرآن.

وأما اختياره "لا إله إلا الله" فإنه ذكر نعم النبي والاثبات، وليس ذلك لغيره من الأدكار.

وأما اختياره "الرضا من الأحوال" فإنه آخر ما يكون من الحق لأهل السعادة من البشرى، فلا بشرى بعدها، فإنها بشرى تصحب الأبد، كما ورد في الخبر. وهي بشرى بعد رجوع الناس من الرؤية. لا بل هي من الله لهم في الكتيب عند الرؤية في الزور الأعظم.

وأما اختياره "الجنة" فإنها دار بقاء السعادة والنظر، السائرة لأهلها عن كل مكروه يكون في الدار التي تقاتلها، وما يعطيه سلطان أسماء الاحتقام.

وأما اختياره "الرؤية" فإنها غاية البصر، فاللذة البصرية لا تشبهها لذة، فإنها عين اليقين في المعبود.

وأما اختياره من الأعداد "التسعة والتسعين" فلأنها وتر الأسماء، الجامع بين الأحاد والعقد. فإن الله تسعة وتسعين اسما، مائة إلا واحد، من أحصاها دخل الجنة" بمجرّد الإحصاء حفظا ولفظا وإحاطة، فإن هالله وتر يحب الوتر.

وأما اختياره "الفراض" فلأن نتيجته أن يكون العبد نعت الحق: سمعه وبصره. فإن حب النوافل يعطي أن يكون الحق سمع العبد وبصره، والنفل لا يكون إلا في الدرجة الثالثة عن الفرض، فالفرض له الأوتية، ولا ينزل الحق إلى أن يكون سمعا للعبد، كما قال، بما يقتضيه من الجلال، فلا بد أن ينزل الله بصفته، وهو كون العبد صفة الحق، للصورة التي خلق عليها، فهي مقطوعة من الصورة الإلهية، كما هي حالهم شجينة من الرحمن» والفرض (هو) القطع، فإذا آذاه ظهر له في ذلك أنه صفة للحق، فإذا تنقل كان الحق صفة له. فخير الفرض من النفل، وكانت الدرجة العليا للفرض. ولولا ما أعطى الفرض ذلك ما ثبت أن يقول: «جمعت فلم تظلمني» و«أنا أشد شوقا إلى لقاء عبدي» يريد إياي؛ فإنه أقرب إلينا من جبل الوريد «وما ترددت في شيء أنا فاعله» وأمثال هذا من الإخبارات^٢ الإلهية.

وأما اختياره "ليلة القدر" فإن الأمور لا تتغير إلا بأقدارها عند الحق، والحق غيب، فأخصص القدر بالليلة؛ لأن الليل ستر كما يستر الغيب.

وأما اختياره من الأيام "يوم الجمعة" لأن فيه ظهرت الصورتان، وجعل الله ذلك اليوم

الصَّوْرَ، وهو الشهر الخامس^١ لستسقط النطفة، وهو يوم مؤتث، له الزينة وتقام الحلق. واختار الله فيه ساعة من ساعاته هي كالنكتة في المرأة، وهو موضع صورة المتجلب من مرة اليوم، فيرى فيها نفسه، وعلى الصورة المظاهرة بين المرأة والناظر فيها يقع الخطاب والتكليف. وبها تحدث أسماء الإشارات: من ذا، وذان، وتل، وتان، وأولاء، وأساه الضائر، مثل: هو، وهي، وهما، وهم، وهنّ، وكذا، ولكم، وكُنّ، وأنت، وأنتا، وأنتم، وأنتنّ، وتاء ضمير المتكلم المؤنث في إتيته^٢ إن لم تحضها نون الوقاية، ولا بدّ لها من تأثير إمّا في الإبتة أو في نون الوقاية، لا بدّ لها من ذلك. ولها نون الوقاية له^٣ الفزة والإثبات من عالم الحروف، ولها ستميت نون الوقاية، فلها منزلة الكاف من قوله: «أعوذ بك»، ولنا فيها:

ثم يسو الحاضرة الإلهية، وهي عبارة عن الذات والصفات¹ والأفعال. فهذا معنى "خير القرون".
 فيعباية القرن الأول فُتح للجميع: وهي ذات رسول الله ﷺ، فأعطت قوة نوره، وسلطان ظهوره، النفع الإلهي لمن رآه، أو رأى من رآه، أو رأى من رأى من رأى من رآه، فهو قوله: «خير القرون قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم». ولما شهِبَهم بالثلاث الغرر من الشهر، وجعلنا زمان دعوته مشبهة بالشهر؛ لأنهم اختلفوا في الزمان: ما قدره من الزمان؟ فمن جملة أقوالهم: إنَّ القرن ثلاثون سنة. فلما أنزلنا الثلاثة القرون من زمان دعوته إلى يوم القيامة منزلة شهر، وجعلنا الثلاثة القرون كالثلاث الغرر منه.

١ من ١٢٣
٢ الشورى : ١١
٣ في الهامش بقلم آخره مع إشارة التصويب
٤ من ١٢٤

١ ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
 ٢ "في إتيته" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع حرف خ
 ٣ أثبت في الهامش بقلم آخر بدلا عنها: "من علم" وبجانبها حرف خ
 ٤ ص ١٢٣
 ٥ "وهنا... الأول" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
 ٦ "وهنا... الثاني" ثابتة في الهامش بقلم الأصل

وأما اختياره من الأركان "ركن الماء" لأن من الماء جعل كل شيء حي، حتى العرش لما خلقه ما كان إلا على الماء، فترتّب الحياة فيه منه. فهو الركن الأعظم، كما قال: "الحج عرفة" وإن كان سبب الحياة أشياء معه، ولكنه الركن الأعظم من تلك الأشياء.

وأما اختياره من الأفلاك "العرش" لأن له الإحاطة بجميع الأجسام، والله بكل شيء محيط. وله الأوتية في الأفلاك لما تحتها، فهو الأول المحيط. فاختاره للاستواء لما بين الصفتين^١، فإن كان العرش الملوك، فأحرى أن يكون هو من غير اختيار^٢؛ لأنه ما تم إلا الله وملكوه، وكل شيء ما سواه ملكوه، وقد ورد تمييزه عن غيره، فتعين أن يكون مختاراً للأوتية والإحاطة؛ لأن السماوات والأرض في جوف الكرسي كحكمة في فلاة، والكرسي في جوف العرش كحكمة في فلاة.

واختار من العباد "الملائكة"؛ فإنهم مخلوقون من النور، فأجسامهم نورية بالأصالة، فهم أقرب نسبة^٣ من سائر المخلوقات إلى النور الإلهي. ولذلك كان رسول الله ﷺ يدعو: «هأن يجعله الله نورا» لئلا يعرف من ظلمة الطبيعة.

واختار من الأيئات "العالم"، فكان له قبل خلق الخلق. ومنه خلق الملائكة المهيّئة، فهتيمها في جلالة، ثم خلق الخلق، فشغلهم هتيمته في جلال جماله أن يروا سيواه. فهم الذين لا يعرفون أن الله خلق أحداً. ما أشرفها من حالة. فجعل العالم أيتية له، والعرش مستوى له، والسماوات الدنيا لتزوله، والأرض لمعيته، فهو معنا أينما كنا.

واختار من الناس "الرسول" ليلبّغوا عن الله ما هو الأمر عليه؛ فإنه ما أخرجهم إلا للعلم به، لأنه "أحب أن يعرف فتعرف إليهم" بالرسول، بما يعنيه به من كتب وصحف، فعرفوه معرفة ذاتية، كما عرفوه بالعقول التي خلق لهم، وأعطاهم قوة النظر الفكري. فعرفوه بالدلائل والبراهين

١ ص ١٢٤
٢ في المختار
٣ فاجبة في الهاش ظلم آخر
٤ ص ١٢٥

معرفة وجودية سلبية، لم يكن في قوة العقل في استغلاله أكثر من هذا. ثم بعد ذلك جاءه الرسل من بعده بمعرفة ذاتية. فتبد الخلق الإله الذي تعرف إليهم بشرعه؛ إذ العقل لا يعطي عملاً من الأعمال، ولا فية من القرب، ولا صفة ثابتة ثبوتية للحق. وما حظ العقل من الشرع مما يستغل به دليله إلا "لئیس کتله شیء" على زيادة الكفاف لا على إثباتها صفة. فاختار الرسل لتبليغ ما لا يستقل العقل بإدراكه من العلم بذاته، وما يترب إليه من الأعمال والتزوك والنسب.

واختار من الأسماء الاسم "الله" فأقامه في الكلمات مقامه. فهو الاسم الذي يُعبد ولا يُنعت به، جميع الأسماء نعت، وهو لا يكون نعتاً، ولهذا يتكلف فيه الاشتقاق، فهو اسم جامد علم، موضوع للثبات في عالم الكلمات والحروف، لم يتنس به غيره جعل وعلا. فقصمه من الاشتراك، كما دل أن لا يكون ثم إله غيره.

فهنا قد ذكرنا من الاختيارات^١ الإلهية ما يخرج مخرج التنبيه للعقول الغافلة عما دُعيت إليه من الاعتبار والاستبصار. ولم نستوف الأمر حده، لأننا ما نعرف بطريق الإحاطة تفصيل^٢ ما خلق الله من الموجودات، وإن كنا نقدر بما أقدّرنا الله على حصر الموجودات، فيدخل في ذلك كل شيء، ونحن ما نصفيها في هذا (الباب) إلا لمعرفة آحاد ما اختاره وأصطفاه من كل نوع نوع من المخلوقات المحصورة في الوجود، القائمة بنفسها، والمتحركة وغير المتحركة من القائمة بنفسها، وغير القائمة بنفسها، والنوع الذي لا يقبل التحيز إلا بالتبعية، وما تألف من ذلك وما لم يتألف. والمحصر أقسام العالم والموجودات فيها ذكرنا.

وتم تفصيل نسبي يمكن أن يستقل به العقل، وهي مناقضة الأشياء، بعضها على بعض؛ تأثير مراتبها، وأفعال بعضها عن بعض، وتأثير بعضها في بعض، وتوقف بعضها على بعض، ولكن مناقضة القرب الإلهي بطريق العناية بهم، لا بما تعطيه حقائقهم، لا يكون ذلك إلا بتعريف الله لأننا بما يعطيه في قلوبنا من علوم الإلهام، أو بما يبلغنا من ذلك في الكتب المنزلة والإخبارات

١ الشورى: ١١
٢ في الاختارات
٣ ص ١٢٥

الدبوة، وأما طريق آخر غير ذلك فما هو ثم.

فالمشتر (هي) الثلاث العقلية لأتيا طرق، والفرائض هي التعريفات الشرعية بما هو الحق - تعالى- عليه بالنسبة إليه وبالنسبة إلى خلقه، فاعبدوا^١ الله عباد الله- على النعم الذي وصف به نفسه في كتابه أو على السنة رسوله من غير زيادة ولا نقصان، ولا تأويل يؤدي إلى تطفيف أو رجحان. بل يُسلم إليه ^{عقلا} ما وصف به نفسه، وإن استحال أو تناقض: فذلك لقصورنا وجملمنا بما هو الأمر عليه، وقد وقينا ما أعطته القوة العقلية النظرية من العلم في وجوده، وبصدق المبلغين عنه تعالى- ما أنزله على عبيده. فلنا القول من غير اعتراض، ولو تناقض الأمر واستحال. فما هو للعقل مجهول بالذات: كيف يدخله فلما يرجع إلى ذاته- في وجوب، أو جواز، أو استحالة؟ فلا يمتدنى العقل حده، ويُسلم إليه سبحانه- ما أنزله وعرفنا به بما هو عليه، فإن "الله يقول الحق وهو يهدي السبيل". فلنا الإيمان به، وبما جاء من عنده، على علمه في ذلك، في كتاب وعلى لسان رسول، والله يوفقنا للوقوف عند ذلك. فإنه لا يتكلم على الله إلا هالك.

انتهى الجزء الخامس والتسعون، يتلوه السادس والتسعون؛ الباب الحادي والتسعون في معرفة الورع.^٢

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب الحادي والتسعون في معرفة الورع وأسراره

وَزَعُ الطَّرِيقَةِ فِي اجْتِنَابِ مُحَارِمٍ
فَإِنَّا أَنَاكَ مُخْلِصًا لِحَلَالِهِ
لَمَّا تَجَلَّتْ الْأَمْرُ فَلْتُ بِعَكْسِهِ
هَهَذَا أَتَاكَ وَمَا لَهُ وَتَحَانٍ
وَرَكْنُهُ وَزَعَا؛ فَبَيْنَ نَقْصَانٍ
وَتَبَيَّنَ النُّقْصَانُ فِي الْإِنْفَانِ

الورع (هو) الاجتناب، وهو في الشرع: اجتناب الحرام والشبهة، لا اجتناب الحلال. قال في هذا الباب: "دع ما يريك إلى ما لا يريك"، وهذا عين ما قلناه، وهذا الحديث من جوامع الكلم وفصل الخطاب. وقال بعضهم: "ما رأيت أسهل علي من الورع: كل ما حاك له شيء في نفسي تركته عملا بهذا الحديث".

فأما الحرام بالنسبة لمأمور واجتنابه، لأنه ممنوع تناوله في حق من منع منه، لا في عين الممنوع. فإن ذلك الممنوع يعينه قد أبيع لغيره^٣، لكون ذلك الغير على صفة ليست فيه من منع منه، أباحه له تلك الصفة بإباحة الشارع. فلها قلنا: "لا في عين الممنوع" فإنه ما حرم شيء لعينه جملة واحدة. ولهذا قال تعالى: ﴿لَا مَا اضْطَرُّرْتُمْ إِلَيْهِ﴾^٤ فليعلمنا أن الحكم بالمنع وغيره مناه على حال المكلف، وفي مواضع على اسم الممنوع، فإن تغير الاسم لتغير قام بالحرز، تتغير الحكم على المكلف في تناوله؛ إما بجهة الإباحة أو الوجوب. وكذلك إن تغير حال المكلف الذي

^١ البسطة ص ١٢٧
^٢ "في هذا الباب" ثابته في الهامش، ولم آخر. مع إشارة التصويب، وتزويجا بعد الحديث، في ق. ٥
^٣ "وله" ثم نسخ حرف الواو وكب بدلا منه "لا" وبجيت صارت قرا: لاله
^٤ من ١٢٧
^٥ الكامل: ١١٩

١ ص ١٢٦، وهنا ص ١٢٦ اب يضاه
٢ في الهامش: "لم نقالة".

خوُطِبَ بالمعنى من ذلك الشيء، واجتنابه لأجل تلك الحال، فإنه يرتفع عنه هذا الحكم ولا بد.
وإذا كان الأمر على هذا الحد فما تم عين محزنة لعينها.

وأما اجتناب الشبهة، فالشبهة هي التي لها وجه إلى الحرام، ووجه إلى الحلال على السواء، من غير تغليب: فليس اجتنابها بأولى من تناولها، ولا تناولها بأولى من اجتنابها. فالورع يترك تناولها ترجيحاً لجانب الحرمة في ذلك، وغير الورع لا يترك ذلك، فينبأ هذا الفرق. وأما ترك ما لا شبهة فيه فذلك الحلال المحض، فإن تركه - أعني ترك الفضل منه لأنه لا يصح ألا ترك الفضل منه - فذلك الترك زهد، لا ورع. فإن الرهد في الحرام والشبهة ورع، والترك في الحلال الفضل زهد. وأما غير الفضل وهو الذي تدعو إليه الحاجة - فالزهد فيه معصية. وما بقي إلا توقيت الحاجة إلى ذلك، وما أخذ الفضل منه الذي يصح فيه الزهد؟ فنترك ذلك في باب الزهد - إن شاء الله.

والورع من المقامات المشروطة، ويستصحب العبد ما دام مكلفاً، ولا يتعين استعماله إلا عند وجود شرطه، وهو عالمٌ في جميع تصرفات المكلف، ما هو مخصوص بشيء من أعماله دون شيء، بل له السرمان في جميع الأعضاء المكلفة في حركاتها وسكنوها، وما يُنسب إليها من عمل وترك.

وقد قيل: إن للورع حكماً في الأسرار والأرواح. وليس ذلك بصحيح في الورع المشروع. فإن الشبهة في المعاني والمعارف والأسرار مستحيلة عند العارفين. وإنما تكون الشبهات في العلوم النظرية، الحاصلة بالأدلة العقلية، فأولئك يجب عليهم الورع في النظر الفكري حتى يخلصوه من النظر المحرّم، كالنظر في الذات الإلهية، ويخلصوه من الشبهة^١ كالنظر لله أو للسمعة. فيخفى على بعض النفوس ذلك لشرف العلم، فيستحيل أنه يطلبه الله، وهو يطلبه الدنيا أو لعز الله، فيجتنب نية ذلك الطلب، لا يجتنب العلم، فإن طلب العلم ليس^٢ محرّم عليه،

١ من ١٢٨
٢ من الشبهة^٣ دابة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٣ من ١٢٨ أ ب

فتعلّق التحريم (هو) تلك النية الفاسدة.

وهنا نظر. هل تندح تلك النية في فضل طلب العلم؟ أو يبقى طلب العلم على فضله يعطي حقيقة سعاده في الآخرة، ويكون العقوبة على مجرد النية في ذلك، وهو الذي نعتد عليه في باب تحقيق الموازنة الإلهية؟ فن قال: "الكون كله شبهة" - سببه - نقول - فليس ذلك كما يترجمه السامع، وإنما الصورة الرحمانية أكتسب إلى هذا القول، ومثل ذلك لا يتوَرَّع فيه ولا يجتنب. فإنك لا تعرف منه إلا أنه، فإن انتقلت عنك فقد جهلت ذاتك ومن أوجدك، فإنه قال: «من عرف نفسه عرف ربه». فالورع في هذه الشبهة محال، بل ينبغي أن تتناول من حيث أنها شبهة، فذلك مُجَلِّها - الذي يُجَلِّها - فإنها لا تخلص لأحد الطرفين أبداً. وهذا بحر هلك فيه أكثر العقول وأكثر العارفين، إلا من رحم الله وركب سفينته نوح نجاته.

والجامع لباب الورع (هو) أن تختبئ في ظاهرك وباطنك وجميع أعمال^١ أعضائك المكلفة كل عمل وترك لا يكون "الله" على الحد المشروع فيه، المخلص له، الذي لا شبهة تضرة ولا تندح فيه. فهذا "اللام" الذي في "الله" هي الرابطة لهذا الباب. وكل مقام في طريق الله - تعالى - فهو مكتسب ثابت، وكل حال فهو^٢ موهوب، غير مكتسب غير ثابت، إنما هو مثل باري بريق، فإذا برق إنما يزول لتيقظه، وإنما أن تتوالى أمثاله، فإن توالى أمثاله فصاحبه خاسر.

وكل مقام؛ فاما (هو) الهي، أو رتائي، أو رحائي، غير هذه الثلاث الحضرات لا يكون. وهي تتم جميع الحضرات، وعليها يدور الوجود، وبها تزلت الكتب والبيبا ترفقي المعارف، والمجهين عليها ثلاثة أسماء إلهية: الله، والرب، والرحمن. من حكم اسم ما من الأسماء الإلهية، يُنعت به في ذلك الوقت، أحد هذه الأسماء الثلاثة، ويكون حكمه بحسب مقام هذا العبد، المحكوم عليه، المؤثر فيه من حيث ما هو مسلم أو مؤمن أو محسن. وآثاره في عالم مُلك العبد، أو في عالم جبروته، أو في عالم ملكوته. وعمله فيه إما بحكم الإطلاق - وهو العمل النائي - وإما بحكم التقييد،

١ في "لما" والتاريخ من ه
٢ دابة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٣ من ١٢٩

وهو عمل الصفة. وحكمه بعمل الصفة، إمّا بصفة تنزيه وسلب، وإمّا بصفة فعل. هذا هو الضابط للمقامات وأحوالها، سواء عرفه السالك أو لم يعرفه. فإنه لا يخلو من هذه الأحكام كلُّ كَوْنٍ، لكن لا يعرف ذلك كلُّ أحد.

فأقول: إنّ الورع له مقام، ولما هو حال، وهو مشروط كما ذكرنا، وينتهي بانتهاء التكليف. فإمّا مقام الورع فهو التقيد بصفة^١ التنزيه، لأن حقيقة الاجتناب: وهو إلهي. وصاحبه مجهول لا يُعرف، وحاله أن يكون صاحب علامة في نفسه، أو في المتورّع فيه. والاسم "الله" ينظر إليه دائماً، فينظر إليه في عالم مُلكه من حيث ما هو مسلم، فيؤثر في أفعاله وكلّ ما ظهر على جوارحه. فيجتنب كلّ ما يتحسّر في حصول هذا المقام. وينظر (الاسم الله) إليه في عالم جبروته من حيث ما هو مؤمن، فيؤثر فيه: فلا تكذب له رؤيا جملة واحدة. ويجتنب في خياله، كما يجتنب في ظاهره؛ لأن الخيال تابع للحس. ولهذا إذا احتلم المرء برؤيا عاقبه شيخه. ألا ترى أنّه ما احتلم نبي قط، ولا ينبغي له ذلك، ولا العارفون بالله ذوقاً. فإن الاحتلام، برؤيا في النوم أو في النضوء، في اليقظة، فإنما هو من بقية طبيعته في خياله، وهو كذب، فإنه يظنّ أنّه في الحس الظاهر. وقد قلنا: إنّ الورع يجتنب الكذب، فلو اجتنبه في الحس لأثر في خياله. فإذا رآهم صاحب مقام الورع يغتسل من نوم، فذلك لما خرج منه وهو نائم، لضعف الأعضاء الباطنة، وهو مرض طرأ في مزاجه، لا عن رؤيا أصلاً: لا في حلال ولا في حرام. وإمّا إذا نظر (اسم الله) إليه في عالم ملكوته، فأناره^٢ فيه اجتناب التأويل فيما يرد عليه من المحاطبات الإلهية والتجلى الإلهي، إذا كان كل ذلك في الصور؛ فلا يعبر ما رآه، ولا يتأوّل ما خوطب به؛ فإنه كله إلهي، وكلّ إلهي مجهول. كما أن الورعين مجهولون. لأنّه (أي الورع) اجتناب وعزك، ولا يتبرّز الأمر من خارج إلّا^٣ بالفعل. فإن نطق الورع بما ينبغي أن يجتنب ذلك الأمر ولأجله اجتنب- فقد أخلّ بمقام الورع؛ فإن مقامه أن يكون مجهولاً، وقد عرف بالله ورع، فزال عنه

١ ص ١٢٩ ب
٢ ص ١٣٠
٣ ب في الهمش نقل الأصل

حكم مقامه. بل ما كان قط في مقام الورع، وورعه في اجتنابه معلول فلا يتسّم له.

وأما الرتاني والرحاني فعلى هذا المجرى سواء، فخذ واعمل عليه ترّ عبداً. فقلّ أن تجده في غير هذا الكتاب. فإن أكثر الناس، بل ربما كلهم، ما أبانوا عن هذه المقامات والأحوال بما يعطيه تفصيل الوجود، وإن كانوا يعرفونها؛ فإنهم اتكّلوا في ذلك على أن السالك إذا دخل وضدّ في التوجه؛ أئبنت له الأمور على ما هي عليه، فيعرف حاله.

الباب الثاني والتسعون

في معرفة مقام ترك الورد

شَفِيعَةُ الْإِنْسَانِ تُؤْذِنُ بِالْوَرْدِ وَالْوَرْدُ فِيهَا مُوجِبٌ تَرْكِ الْوَرْدِ
الْفَيْنِ وَاحِدَةً إِذَا خَفَّتْهَا مَضَتْ الْمَطَالِقُ فَاتَّقَى حَكْمَ الظَّلْعِ
مَا تَقْلِبُ الْأَغْصَانُ عَيْنَ وَجُودِهَا إِلَّا لِيُغْفَى فِي الْبَصَائِرِ أَوْ صَدَغَ

لما كانت الأمور كلها لها أربعة أحكام: حكم ظاهر، وحكم باطن، وحكم خد، وحكم مطلق، وكان الورد يحكم على ظاهر صاحبه وباطنه بالحد، فأبان له هذا العمل وجه الحق في كل شيء وهو المطلق. فاعلم (الورد) فما وقعت عينه على الأشياء، وإنما وقعت عينه على وجه الحق فيها الذي ارتبطت في وجودها به والذي ظهرت عنه، فافتضى حاله ترك الورد، لأنه لا ينبغي أن يجتنب رؤية وجه الحق في الأشياء. وما هو من حكم ما لا ينبغي فإن البعد لا يقدر أن يدفع عن نفسه التجلي إذا كان حقيقة: فهو محكوم عليه به.

ولست أعني بقولي: "ترك الورد" أن صاحبه يتناول الحرام أو الشبهة بعد علمه بطنيق. هذا لا يقول به أحد. وإنما صاحب هذا المقام يتناول الأشياء بحسب ما خاطبه به الشرع: فلا يأكل إلا حلالا، ولا يتصرف إلا حلالا. فإن العلامة أزالها الحق عنه برؤية الوجه. والورد بغير علامة سوء ظن^١ بالناس، وحاشي أهل الله -ولا سيما أصحاب مشاهدة الوجه- أن يسيئوا الظن بعباد الله، أو يخطر شيء من قبائحهم ببال صاحب هذا الحال المتبحر في مقامه.

ولقد لقي بعض أصحابنا بعض الأبدال في سياحته، فأخذ يذكر له ما هم الناس عليه من

فساد الأحوال في الملوك والولاة والرعايا. فغضب البذل، وقال له: ما لك وعباد الله؟ لا تدخل بين السيد وعبد؛ فإن الرحمة والمغفرة والإحسان لهؤلاء يطلبون. أتريد أن تبقى الألوهة معطلة الحكم؟ اشغل نفسك، وأعرض عن هذه الأشياء، وليكن ظنك إليه تعالى -وشغلك بالله.

ولقد اتفق لي في بدايتي -وما تم إلا بداية، وأما النهاية فتقولة غير معقولة- (أني) دخلت على شيخنا أبي العباس الغزبني وأنا في مثل هذه الحال. وقد تكدر علي وقتي لما أرى الناس فيه من مخالفة الحق. فقال لي صاحبي؛ عليك بالله. فخرجت من عنده. ودخلت على شيخنا أبي عمران الميزنلي، وأنا على تلك الحال. فقال لي: عليك بنفسك. فقلت له: يا سيدنا؛ قد جرت بينكما، هذا أبو العباس يقول: عليك بالله. وأنت تقول: عليك بنفسك. وأنتا إمامان دالان على الحق؟ فيك^١ أبو عمران وقال لي: يا حبيبي؛ الذي ذلك عليه أبو العباس هو الحق، وإليه الرجوع، وكل واحد متا ذلك على ما يقتضيه حاله. وأرجو إن شاء الله - أن يلحطني بالمقام الذي أشار إليه أبو العباس، فاسمع منه فإنه أولى بي ولك. فما أحسن إصاف القوم. فرجعت إلى أبي العباس، وذكرت له مقالة أبي عمران، وقال لي: أحسن في قوله. هو ذلك على الطريق، وأنا لذلك على الطريق. فاعمل بما قال لك وما قلته لك؛ فتجمع بين الرقيق والطريق.

وكل من لا يصحب الحق في سفره فليس هو على بنية من سلامته فيه. وكل من تورد بغير علامة له من الله في الأشياء -وما تم حكم معين في ذلك الأمر من رؤية معاملة خاصة مشاهدة في الوقت تنقضي الحرام أو الشبهة- فصاحب هذا الورد مخدوع، مقطوع به عن الله. فإن حاله سوء الظن بعباد الله. فباطنه مظلم، وخلفه من: "فهو ولا شيء" في حكم واحد. بل "لا شيء" أحسن منه؛ فينبغي للإنسان أن يتحفظ إذا أراد أن يكون ورعا، كما أوجب الله عليه بأن يتحقق ويكون على بصيرة فيما يتورد. وهذا قليل العلم به لمن لا علامة له. لأن الإنسان لو رأى إنسانا على مخالفة حق مشروع، وفارقه لحظة، ثم رآه في اللحظة الأخرى

١ من ١٣٠ باب
٢ رتبها في في الغرب إلى: هو

وحكم عليه بالحالة الأولى، فما وفق الألوهية حقها، ولا وفق الأدب مع الله حقه. وكان قرين^١
إيليس، حليف الخسران، سيء الظن بالله وعباده، وكان ورعه مقنا. ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ
يَهْدِي السَّبِيلَ﴾^٢.

الباب الثالث والتسعون

في الزهد

الرَّهْدُ تَرْكُ مُحَلِّلٍ وَمُحَلِّلٍ
وَالشَّرْكُ شَيْءٌ لَا وَجُودَ لَتَتَبِعِهِ
مُحَلِّلٍ فَارْهَدْ فَارْهَدْ فَارْهَدْ
وَلَهُ لِسَانٌ فِي الشَّرِيعَةِ يَحْمَدُ
عِنْدَ الْمُحَقِّقِ قِيَمَةٌ لَا تَجِدُ

الزهد لا يكون إلا في الحاصل في الملك، والطلب حاصل في الملك، فالزهد في الطلب
زهد. لأن أصحابنا اختلفوا في الفقير الذي لا يملك له: هل يصح له اسم الزاهد، أو لا قدم له في
هذا المقام؟ فذهبنا أن الفقير ممكن من الرغبة في الدنيا والتعقل في تحصيلها ولو لم تحصل،
فتركه لذلك التعقل والطلب والرغبة عنه يستحق زهدا بلا شك. وذلك^١ الطلب في ملكه
حاصل. فلها حدناه بما ذكرنا. ولقد فاضت^٢ في هذه المسألة جماعة من أهل الله، فأكثرهم
قال بقولنا. وسبب ذلك أن صاحب النوق لا بد أن يرى لتركه طلب الدنيا والرغبة فيها أمرا
إلهيا في قلبه، فلو لم يكن للأمر وجود عند الله واعتبار ما صح أن يكون له أثر في التجلي
الإلهي لصاحب هذا الحال. وهو الصحيح.

فلنقل: إن للزهد الذي ذكرناه مقاما وحالا. فقامه الإلهي مطلق، وهو زهده في كل اسم
إلهي يحول بينه وبين عبوديته. ومقام الزهد (الريائي) مقيد بصفة التنزيه عن حكم هذا الاسم
عليه. ومقامه (الرحماني) هو صرفه على ما يستحقه، أعني هذا المزهود فيه. فأتا في الملك، من
كونه مسلما؛ فالزهد في الأكران؛ وهو الحجاب الأبعد الأقصى، وأما في الجبروت، من كونه مؤمنا؛
فالزهد في نفسه؛ وهو الحجاب الأدنى الأقرب. وأما في الملكوت، من كونه محسنا، فالزهد في

١ من، هذا وذلك
٢ من ١٣٢ باب
٣ في هو

كل ما يسوى الله. وهنا يرتفع الحجاب عند الطائفة.

قال أبو يزيد الأكبر: "ليس الزهد عندى بمقام. إنى كنت زاهدا ثلاثة أيام. أول يوم زهدت في الدنيا. واليوم الثاني زهدت في الآخرة. واليوم الثالث زهدت في كل ما يسوى الله. فناداني الحق: ماذا تريد؟ فقلت: أريد أن لا أريد، لأنى أنا المراد وأنت المرید" وقد امتد عليه هذا القول بعض أهل الطريق، وجعل مقام أبي يزيد في ذلك. وقد تكلمنا على قصده بهذا القول، ونبينا فساد هذا القول، أعني قول المتعرض عليه، في غير هذا الموضوع.

وهو من المقامات المستصعبة للعبد ما لم يكشف له. فإذا كثيف الغطاء عن عين قلبه لم يزهد، ولا ينبغي له أن يزهد. فإن العبد لا يزهد فيما خلق له، ولا يكون زاهدا إلا من يزهد فيما خلق من أجله. وهذا لا يصح كونه. فالزهد من القتال به (هو) حمل في عين الحقيقة: لأنه ما ليس لي لا أنصف بالزهد فيه، وما هو لي لا يمكننى الانتكاف عنه. فإين الزهد؟ فليقل صاحب هذا الحكم: هذا هو الزهد الذي يستحق هذا الاسم. ولنا في هذا المقام الزهدي نظم:

الغيبُ منك وأنت لا تدري	فالزهدُ بقلِّ صلاتي الوتر
وسراجُ نفسك نُورُهُ مُتعلِّقٌ	بجميع ما في الكون من أمر
فاطلب السراجَ يزولُ كلُّ تعلُّقٍ	فالزهدُ فيك كليلَةُ القنبر
هي من غروب الشمس حتى تلتقي	بالحكمِ فيك كطلوع النجبر

يقول: لو رأيت الحق لم ترهده، فإن الله ما زهد في الخلق. وما تمَّ تخلق إلا بالله: فمن تخلق في الزهد؟ انظر إلى هذا المعنى فإنه دقيق جدًا.

الباب الرابع والتسعون

في ترك الزهد

الزهدُ ترك، وتركُ التركِ مغلوبٌ بأنه منك ما في الكفِّ مقبوض
الأرضُ قبضته وهو الغنيُّ فأينُ التركُ؟ فهو محالٌ فيك مفروض
لا يتغنمُ الحقُّ بالغيِّ فإنت لها وقد زهدتَ فهذا اللُطْفُ تقرُّض
فالزهدُ ليس له في العلمِ مرتبةٌ وتركته عند أهل الجفيع مفروض

اعلم أن ترك الترك إمساك، والزهد ترك، وترك الزهد ترك الترك: فهو عين رجوعك إلى ما زهدت فيه؛ لأن العلم الحق ركد إليه والحال يطلبه، فما له حقيقة في باطن الأمر، لكن له حكم ما في الظاهر، فيصح هذا القدر منه. وبقي: هل يقع الإمساك الذي هو ترك الزهد عن رغبة في الممسوك، أو لا عن رغبة؟ فاختلشت أحوال الناس فيه.

فمن أمسك لا عن رغبة فهو زاهد، أمين على إمساك حقوق الغير حتى يؤتيا إلى أربابها في الأوقات المقررة المقررة. وقد يكون عن كشف وعلم صحيح بأعيان أصحابها، وقد لا يكون، غير أنه لا يتناول منها شيئاً في حق نفسه إذا كان بهذه المثابة. ومن أمسك عن رغبة في الممسوك، وهم رجالان: الواجد راجع عن مقام الزهد جلا شك - لمرض قام به في نفسه، فهذا ليس بشيء. والرجل الآخر، وهم الأنبياء والكمل من الأولياء، فأسكبوا باطلاع عرفاني، أنبج له أمراً عشقته بما في الإمساك من المعرفة والتحلل بالكمال، لا عن تجلٍ وضعف يقين. «أرسل الله على أيوب رجلاً جراداً من ذهب، فستط عليه فاخذ يجمعه في ثوبه. فأوحى الله إليه: ألم أكن أعينك عن هذا؟ فقال: لا غنى لي عن خيرك» فانتظر ما أعطته معرفته.

وما زهد من زهد إلا لطلب الأكثر: فزهد في الأقل! ﴿قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ﴾^١ فإين الزهد؟
فما تركوا الدنيا إلا حذرا أن يرزاهم في الآخرة. فهذا عين الطمع والرقبة فيها يتخيل فيه أنه^٢ زهد.
وهذا هو مقام ترك الزهد. وأمّا حاله؛ فالزهد في الدنيا، ولهذا لا يثبت.

الباب الخامس والتسعون
في معرفة أسرار الجود وأصناف الأعطيات
مثل الكرم والسخاء والإيثار، على الخاصة وعلى غير الخاصة،
والصدقة والصلة والهدية والهبة وطلب العوض وتركه

رَبُّ الْعَطَاءِ كَثِيرَةٌ لَا تَحْصُرُ وَهِيَ عَلَى أَغْدَابِنَا تَسْتَلْصِرُ
بِالْجُودِ صَحَّ وَجُودُنَا فِي غَيْنِنَا نَلْ نَحْنُ بِنَهْ عَلَى الْحَقِيقَةِ مَظْهَرُ

فصل: الجود

عن الجود صدر الوجود. والجود - يفتح الجيم - المطر الكثير، وهو مقلوب وجَد، مثل جَذَبَ
وجَبَدَ، فحروفها واحدة بالاشتراك في المعنى. فمتعلق الجود من الحق في الأعيان، التي هي
المظاهر، ظهوره فيها. ومتعلق الجود من المظاهر على^١ الظاهر (هو) ما جادت به عليه
باستعدادها الباقي، من الثناء بالأسماء الإلهية، التي كتبت جودها من وجودها، فالجود من الحق
امتثال ذاتي، والجود من الأعيان ذاتي لا امتتائي. فهذا الفرق بين الجودين. وهنا معنى قولهم في
الجود: إنه العطاء قبل السؤال.

فصل: الكرم

وأما عطاء الكرم؛ فهو العطاء بعد السؤال. وهو على نوعين: سؤال بالحال وسؤال بالمقال.
فسؤال الحال عن كشف من الطرفين. وسؤال المقال من العبد معلوم: يا رب؛ يا رب؛ اعطني،
اغفر لي، ارحمني، اهدني، ارزقني، اجبرني، عافني، اعف عني، لا تخزني، لا تفتني، وأمثال
ذلك. وسؤال الحق: ﴿ادْعُونِي﴾^٢ ﴿اقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾^١ ﴿اتَّقُوا الْوِزْنَ بِالْقِسْطِ﴾^٣ لا

^١ ص ١٣٥
^٢ [غير: ٦٠]

تُخْبِرُوا الْمُبْرِنَ^٣ ﴿لَا تَكُونُ مِنَ الْفَاجِلِينَ﴾^٤. وكل طلب تصور من الحق يطلبه من عباده: وهي الفرائض كلها.

فمن الكرم تؤدى الفرائض، ومن الجود تكون النوافل إلا لئلا يسل رسول الله ﷺ فاتها من الجود؛ فهي تلحق بالفرائض، وتكون ذلك نافلة (هو) إخبار صادق. قال تعالى: ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَسُجِّدْ لَهُ قَافِلَةً إِنَّكَ عِنْدَ أُنْ يَتَعَفَّكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّخْمُومًا﴾^٥.

فصل: السخاء

ورد في حديث أبي بكر النقاش في مواقف القيامة اسم "السخي" على الله. وهو مذكور في هذا الكتاب في باب الجنة منه. وأما عطاء السخاء فهو العطاء على قدر الحاجة. وذلك عطاء الحكمة، فهو من اسمه "الحكيم" فنسخاه الحق قول موسى: ﴿رَبَّنَا الَّذِي أَغْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾^٦، ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ﴾^٧، ﴿وَلَوْ بِسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَقُوا فِي الْأَرْضِ وَلَكِنْ يَذَلُّ بِقُدْرَتِهِ مَا يَشَاءُ﴾^٨، ﴿وَمَا تَزَلْهُ إِلَّا بَدْرِ مَقْلُومٍ﴾^٩. وأما سخاء العبد فاعطاؤه كل ذي حق حقه وإضافه. فلنفسه عليه حق، ولأهله عليه حق، ولعبيته عليه حق، ولزوجه عليه حق.

فصل: الإيتار

وأما الإيتار فليس للحق منه صفة إلا بوجه بعيد، في ذكره شيء أدب، بل ما هو حقيقة:

فتركه أولى، وما ذهب إليه إلا من لا علم له ولا أدب من أهل الشطح. فلنقل: إن الإيتار قد يكون عطاء محتاج لاحتاج، وقد يكون على الخصوصية، ومع الخصوصية، أو توهم الخصوصية. وأما في جانب الحق فهو إعطاؤه الجوهر الوجود لخلق عرض من الأعراض لتعلق الإرادة بإيجاده، لا بإيجاد الخلق، فيوجد الخلق تبعاً ضرورة؛ إذ من شرط وجود العرض وجود الخلق. والجوهر محتاج فيما أعطاه الحق من خلق العرض فيه، إذ لا يكون له وجود إلا بوجود عرض ما. وسواء كان الجوهر متحيزاً أو غير متحيز، ومؤلفاً مع غيره أو غير مؤلف. فهذا عطاء على خصوصية، مع خصوصية. وأما على غير الخصوصية؛ فهو اتصاف العبد في التعلق بالأسماء الإلهية، واتصاف الحق في نزوله بأوصاف الحوادث. وهذا كله واقع قد ظهر حكمه في الوجود وتبين.

فصل: الصدقة

فقد ذكرنا ذلك في باب الزكاة. وهي هاهنا: تصدق الحق على العبد بإيتاء غنيته في الوجود، وإيجاده أولاً، مع علمه بأنه إذا أوجده يدعي الألوهية، ويقول: ﴿أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى﴾^{١٠} ولا بد من إيجاده لما سبق في العلم. والصدقة من العبد على الحق: فإن العبد يجد في نفسه عزة الصورة، ومع هذا يتر بالعبودية لعزة الله. وأيضاً هي ما يظهر من المحامد الحديثة التي لا تصح لله إلا بعد وجود الحديث، وهو كل ما سيوى الله. وإنما سُميت صدقة^{١١} لأن العبد المختار في محامد الله في نفسه، فإنه قال تعالى: في حقه لما بين له السبيل إلى سعاده: ﴿إِنَّمَا شَاكِرًا وَإِنَّمَا كَنُوزًا﴾^{١٢}، فإنه ذو اختيار في أفعاله، ولهذا ينصح منه القبول والرة، وبعاقب ويتأب. وعلى هذا قام أصل الجزاء من الله تعالى لعباده.

١ من ١٣٦
٢ [الطهيات: ٢٤]
٣ من ١٣٦
٤ [الأنبياء: ٢٣]

١ [طه: ١٤]
٢ [الرحمن: ٩]
٣ [الرحمن: ٩]
٤ [الأعالم: ٣٥]
٥ ص ١٣٥
٦ [الأنبياء: ٧٩]
٧ [طه: ٥٠]
٨ [الزمر: ٨]
٩ [الشورى: ٢٧]
١٠ [الحجر: ٢١]

فصل: عطاء الصَّلة

وأما عطاء الصَّلة فهي لنوي الأرحام حقًا وخلقًا. يقول تعالى: «الرحم شجرة من الرحمن، فمن وصلها وصله الله، ومن قطعها قطعته الله» فيسبها للحق (هي) يسبها للعبد. فالرحمن رجم لنا، ونحن رحم للرحمن.

فصل: عطاء الهدية

وهو عطاء عن بيان. ولهذا اشتركت في حروف الهذي، لأنه بالهذي أهدى. فهدية الحق للعبد نفسه، وهدية العبد للحق ردّ تلك النفس إليه بجملة تكسبه محبة ربه. ﴿فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾^١.

فصل: عطاء الهبة

وهو من الحق إعطاء لينعم لا يقتصر معه طلب جزاء، ومن العبد عمله^٢ لحق الربوبية لا للجزاء.

فصل: وأما طلب العوض وتركه

فمن الحق قوله ﷻ: «جِئُوا اللَّهَ لِمَا يَغْنُوكُمْ بِهِ مِنْ نِعَمِهِ» ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أَوْفَ بِعَهْدِكُمْ﴾^٣. ومن العبد هو ما يطلبه من الجزاء على عمله الذي وعده الله به. ﴿إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ﴾^٤.

فصل: وأما ترك طلب العوض

فمن الحق أنه العامل، ولا يتصور من المالك -إذ كان هو العامل- أن يطلب ما هو عنده:

فإن الحاصل لا يتبقى. ومن العبد فإنه لا يرى نفسه عاملاً، فما فعل شيئاً يطلب بذلك الفعل عوضاً من الله حيث أعطاه من نفسه.

فهذه فصول محققة تنبأ بها على ما هو الأمر عليه، وتفصيلاتها تبدو لك مع الآثات في نفس سلوكك، وهذا كله مقام إلهي في المحسنين خاصة، وصاحبه مجهول لا يُعرف وبكرة لا تتعرف. ثم إن هذا العطاء لا بد أن يكون مطلقاً أو مقيداً. فمن أعطى بيد حق أطلقه، فيعم عطاؤه جميع عباد الله، لا يختص عينا من عين، مما يصلح لذلك المعطى، مثل ذلك إن كانت الأعطية من النقود، فلا يعطيا إلا من له التصرف فيها، وهو الإنسان، ولا يشترط فيه صغيراً ولا كبيراً، ولا ذكراً ولا أنثى، ولا غنياً ولا فقيراً، ولا مؤمناً ولا كافراً، ولا عاقلاً ولا مجنوناً. بل هو في ذلك العطاء كطابق الرزق على كل حيوان. وكذلك إن كان مما يئلس (فهو) مثل النقود سواء يعطيه لأهله. وأما^٥ إن كان مأكولاً فيعطيه لكل متغذٍ يأكل ذلك الصنف من الغذاء: من حيوان، أو إنسان. وليس له اختيار ولا تمييز، بل هو مع أول من يلقاه، فإن رده عليه حينئذ أعطاه الثاني. وهكذا حتى يجد من يأخذه منه، وهذا لا يكون إلا للربانيين من الاسم الرب، والرحمانيين من الاسم الرحمن، وليس للإلهيين مدخل في العطاء المطلق. وأثر هذا العطاء ظاهر في كل موجود، لا أحاشي (أحد)، أعني من الأصناف، لا في أحاد أشخاص الموجودات. وهذا عطاء المحسن، لا المؤمن، ولا المسلم.

وأما إن كان العطاء مقيداً، فهو بحسب ما يتبد به، حكم ذلك راجع إلى حكم الشرع فيه، فيعمل بالأولى فالأولى، ويتبدى بالذي أمره الشارع أن يتبدى به، ويبحث عنه حتى يجده. ولا يعطى على هذا الحد إلا الإلهي من الاسم "الله": المؤمن، المحسن، المسلم. وأثر هذا العطاء أيضاً عام.^٦

١ ص ١٢٧ ب
٢ قوله ﷻ: «جِئُوا اللَّهَ لِمَا يَغْنُوكُمْ بِهِ مِنْ نِعَمِهِ»
٣ في العباد: «وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أَوْفَ بِعَهْدِكُمْ»

١ [آل عمران: ٣١]
٢ ص ١٢٧
٣ [الشورى: ٤٠]
٤ [يونس: ٧٢]

الباب السادس والتسعون

في الصمت وأسراره

الله قالَ عَلَى لِسَانِ عُبَيْدِهِ
مَا تَمَّ إِلَّا مِنْ يَكَلِّمْ نَفْسَهُ
فَالصَّمْتُ فِي الْأَوَّانِ نَعْتُ لَارِمْ
فَهُوَ السَّمْعُ كَلَامُهُ وَالْعَالِمُ
وَهُوَ الْوُجُودُ فَلَيْسَ إِلَّا عَيْنُهُ
هَذَا هُوَ الْحَقُّ الشَّرِيعُ الْحَاكِمُ

اعلم -وقفك الله- أن الصمت أحد الأربعة الأركان التي بها يكون الرجال والنساء أبدالاً. قيل لبعضهم: كم الأبدال؟ قال: أربعون نفساً. قيل له: لِمَ نَمَّ ثَمَّ رجلًا؟ قال: قد يكون فيهم النساء. كما قال ﷺ في الكلام. فذكر أنه يكون أيضاً في النساء، وعَيْنُ مَهْرٍ مريم ابنة عمران، وآسية امرأة فرعون.

وله حالٌ ومقام. فأمَّا مقامه فهو أنه لا يرى متكلاً إلا من خَلَقَ الكلام في عبادته، وهو الله - تعالى- خالق كل شيء. فالعبد صامت بذنائه، متكلم بالعرض. وأمَّا حاله فهو أن يرى أن الله وإن خلق الكلام فيه، فالعبد هو المتكلم فيه، كما هو المتحرك بخلق الحركة فيه. ولا يصح أن يصمت مطلقاً أصلاً؛ فإنه مأمور بذكر الله - تعالى- في أحوال مخصوصة أمر وجوب. فهو مقام مقيّد بصفة تنزيهه لأنه وصف سلبي، وحكمه في ظاهر الإنسان، وأمَّا باطنه؛ فلا يصح فيه صمت؛ فإنه كله ناطق بتسبيح الله. فالصمت محال؛ وإنما الكلام على الصمت المعلوم في التعرف. ومن تخالّف صمته كلاماً، في غير فرض ولا يَذكرُ الله، فما صمت.

فالصامت هنا^١ هو الذي يتم نشأة مصمته الأجزاء، لا يخالها حيّر فارغ مقنّر: حينئذ يكون صامناً. وإذا أراد الإنسان أن يختبر نفسه: هل هو من صمّ كما ينبغي؟ فلينظر: هل له

فعلٌ بالحقّة المجزأة، فيها من شأنه أن لا يفعل إلا بالكلام أم لا؟ فإن أثر وحصل المقصود فهو صامت حقيقة. مثل أن يريد أن يقول لحامده: اسقي ماء، وانثني بطعام، أو سير إلى فلان فقل له: كذا وكذا، ولا يشير إلى الخادم بشيء من هذا كله. فيجد الخادم في نفسه ذلك كله، بأن يخلق الله في سمع الخادم جميع ما خطر لهذا الصامت فيفعله الخادم. وإذا سفل الخادم 'عن ذلك يقول: فلان قال لي: افعل كذا وكذا؛ يسمع ذلك جيشاً بأذنه، ولكن يتخيل أنه صوت ذلك الصامت. وليس كذلك. فمن ليست له هذه الحالة، فلا يدعي أنه صامت.

وأما الصامت المتكلم بالإشارة، فهو يحب نفسه وغيره ولا ينتج له شيئاً، بل هو من يتشبه بالأخرس الذي يتكلم بالإشارة: فلا يقول عليه. وهذا مما غلط فيه جماعة من أهل الطريق. فمن نصح نفسه فقد أفتنا له ميزان هذا المقام الذي يترتبه له حتى لا يلتبس عليه الأمر. وهذا لا يكون إلا للإلهيين المحسنين، لا لغيرهم من المؤمنين والمسلمين الذين لم يحصل لهم^٢ مقام الإحسان.

^١ 'صمّ ما سطر... الخادم' لم يرد في ق. وهو ثابت في س. وواضح أنها عبارة لازمة يبدو أنها سقطت سهواً عند النقل
^٢ 'يدعي في الياض بقلم آخر، مع إشارة التصويب، وحرف ظ'

الباب السابع والتسعون^١ في مقام الكلام وتفاصيله

لِلْ كَلَامٍ عِبَارَاتٌ وَأَلْفَافٌ
وَلَوْ كَلَامٌ لَكُنَّا الْيَوْمَ فِي عَدَمٍ
وَأَيْضًا نَفْسُ الْفَرْخِ عَيْنُهُ
فِيهِ يَدُتْ صُورُ الْأَشْخَاصِ بَارِزَةٌ
فَانْظُرْ نَزْرَ الْحِكْمَةِ الْقَرَاءَ قَائِمَةً
وَقَدْ تَسَوَّبَ إِشَارَاتٌ وَإِنشَاءٌ
وَلَسْمٌ يَكُنْ تَمَّ أَخْكَامٌ وَأَنْبَاءٌ
عَقْلٌ صَرِيحٌ^٢ وَفِي التَّشْرِيفِ إِنْشَاءٌ
مَغْنَى وَجْهًا وَذَلِكَ الْبَدْءُ الْإِنْشَاءُ
فِيهَا لِعَيْنِ اللَّيْلِ الْقَلْبُ أَشْيَاءُ^٣

الكلام صفة مؤثرة نفسية، روحانية، مشتقة من الكلام، وهو الجرح، فلها قلنا: مؤثرة، كما أثر الكلام في جسم المجرّح. فأول كلام شقّ أسباع الممكنات كلمة "كي"، فما ظهر العالم إلا عن صفة الكلام، وهو توجه نفس الرحمن على عين من الأعيان، يفتح في ذلك النفس شخصية^٤ ذلك المقصود، فيعبر عن ذلك الكون بالكلام، وعن المتكون فيه بالنفس. كما ينتهي النفس من المنقّس، المرید بإيجاز عين حرف، فيخرج النفس المستى صوتاً، ففي أي موضع انتهى أمد قصده ظهر عند ذلك عين الحرف المقصود، إن كان عين الحرف خاصة هو المقصود. فنظّهر الهاء مثلاً إلى الواو وما بينهما من مخارج الحروف. وهذه تسقى معارج التكوين، فيها يعرج النفس الروحاني، فأي عين عين من الأعيان الثابتة انصرفت بالوجود.

فلا بدّ لكلّ متكلم من أثر في نفس من كلامه. غير أنّ المتكلم قد يكون إلهياً ورتائياً وروحانياً. فمن كونه رتائياً وروحانياً لا يشتغل في كلامه خلق عين ظاهرة، سيوى ما ظهر من

صورة الكلام التي أنشأها عند التلفّظ. فإن أثرت نشأة كلامه نشأة أخرى، وهو أن يقول لزيد: "تمّ" فهذا المتكلم قد أنشأ نشأة "تمّ"، فإن قام زيد لأمره، فقد أنشأ هذا الأمر صورة القيام في زيد عن نشأة لفظة "تمّ". فهو إلهي، لأنّ إنشاء الأعيان إنما هو الله، وهذا عامّ في جميع الخلق. فإن لم يسمع منه (زيد)، ولا أثرت فيه نشأة أمره، فهو قاصر الهمة وليس بإلهي في هذه الحال، وإنما هو رتائي أو روحاني، ولا يلزم للرتائي والروحاني سيوى إقامة نشأة الكلام خاصة. والإلهي هو الذي ذكرناه.

غير أنّ الإلهي على نوعين: إلهي كما ذكرناه، وإلهي يؤثر كلامه في الأشياء مطلقاً: من جهاد ونبات وحيوان وكون؛ أي كونه، علواً وسفلاً. فهذا هو الإلهي المطلوب في هذا الطريق، ولا يصح وجوده علماً أيها في هذه الباري، بل محله الجنان، فإنه لا أكبر من محمد ﷺ وقد قال لمن حقت عليه كلمة العذاب: "قل لا إله إلا الله"، فما ظهر عن نشأة أمره نشأة "لا إله إلا الله" في محلّ المأمور، وإن كان على بصيرة فيه، ولكنه مأمور أن يأمر، وهو حريص على الأمانة. فالمأمور ما امتنع، وإنما امتنع "لا إله إلا الله"، فإنّ هذا اللفظ هو المأمور أن يكون في هذا المحلّ، فلم يكن. فلو تكوّن في محلّ هذا الشخص لظهر عينه، وأعطاه اسم الإسلام. كما أنّ هذا الشخص لما قال له الحق: "كن" - وهو في العدم - لم يتكلم له إلا أن يكون ولا بدّ. فقد علمت من هو المأمور بالوجود بالتحقيق، وهو قول الله: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾^١ أي إنّك لا تقدر على من تريد أن تجعله محلاً لظهور ما تريد إنشائه فيه أن يكون محلاً لوجود إنشائك فيه. فليس كلّ متكلم في الدنيا بإلهي مطلق، لكن له الإطلاق فيها يريد أن ينشئه في نفسه، لا في غيره. فاعلم سيّر هذا، واعلم هل أنت متكلم أو لا تظن.

١ من ١٤٠
٢ انقضى: ٥٦
٣ من ١٤٠
٤ الحروف المعجمة عملة عدا الحرف قبل الأخير فيه نقطة من أسفله، بحيث يصير أقرب إلى: "نفسه" وهي كذلك في س

١ العنوان ص ١٣٩
٢ في: "صريح" ومن معانيها: بعد
٣ وجهها في ق: "أقرب إلى: الانشياء
٤ ص ١٣٩

الباب الثامن والتسعون في معرفة مقام السهر

مَنْ لَا نَسَامَ لَهُ غَيْرٌ وَلَيْسَ لَهُ
مَقَامُهُ الْجَفَظُ وَالْأَغْيَانُ تَعْبُدُهُ^١
هُوَ الْإِسَامُ وَمَا تَسْرِيعُ إِمَامَتُهُ
كَرْسِيَّةٌ تَخْرُجُ الْأَكْوَانُ فِيهِ وَلَا
فَلَبَّ يَسَامُ فَذَلِكَ الشَّيْءُ الصَّغْدُ^٢
وَلَا يَقْبِضُهُ طَبْعٌ وَلَا جَسَدُ
فِي الْعَالَمِينَ قَلَمٌ يَنْقُطُ بِهِ أَحَدُ
يُسَوِّدُهُ جَفَظٌ شَيْءٌ صَمُّ عَدَدُ

هذا المقام يسمى مقام القيومية، واختلف أصحابنا هل يتخلّق به أم لا؟ ولقيت أبا عبد الله بن جنيد، من شيوخ الطائفة، من أهل قريفيق، من أعمال زنده، وكان معتزلي المذهب^٣، فرأيت به مجمع من التخلّق بالقيومية، فرددته عن ذلك (انطلاقاً) من مذهبه، فإنه كان يقول يتخلّق الأفعال للعباد، فلما رجع إلى قولنا، وأثبت له معنى قوله تعالى: ﴿الرَّجُلَ قَوَّامُونَ عَلَى النُّشَاهِ﴾^٤ فقد أثبت لهم درجة في القيومية. وكان قد أتى إلى زيارتنا، فلما رجع إلى بلدته مشيت إلى زيارته في بلده، فرددته وجميع أصحابه عن مذهبه في تخلّق الأفعال، فشكر الله على ذلك رحمته الله. فيتخيّل من لا معرفة له بالحقائق أنها (أي القيومية) من خصائص الحق، ولا فرق عندنا بينها وبين سائر الأسماء الإلهية كلها، في التخلّق بها، على ما تعطيه حقيقة الخلق، كما هي لله بحسب ما تعطيه ذاته تعالى وتقدّس.

والشهر من أحد الأربعة الأركان التي قام عليها بيت الأبدال، وهي السهر، والجوع، والصمت، والعزلة. وقد أفردنا لمعرفة هذه الأربعة جزءاً عملناه بالطائفتين: "حلية الأبدال"،

١ ثبت فوق "السيد الصمد" بقلم الأصل: "الوحيد الأحد" من غير إشارة الاستبدال، إشارة إلى صواب الترميزين معاً.
٢ ثبت في الهامش بقلم الأصل من غير إشارة الاستبدال، لعدم
٣ ص ١٤١
٤ (النساء: ٣٤)

ونظمناها في أبيات في الجزء المذكور، (وكان ذلك عن) سؤال صاحبني عبد الله بدر الله بدر الحادم، ومحمد بن خالد الصديقي، وهذه هي الأبيات:

يَا مَنْ أَرَادَ مَسَارِلَ الْأَبْدَالِ
لَا تَقْطَعْ بِهَا فَلَسْتُ مِنْ أَهْلِهَا
يَنْسُ الْوَلَايَةَ قَسَمْتُ أَرْكَائَهُ
سَادَاتُنَا فِيهِ مِنَ الْأَبْدَالِ
مَا بَيْنَ صَنْبٍ وَغَيْرِهَا دَائِمٍ
وَالْجُوعُ وَالشَّهْرُ التَّزْيِيدُ الْعَالِي

فجعلوا السهر ركناً من أركان المقام الذي يكون من صفات الأبدال. وآيتهم من كتاب الله - تعالى- سيدة آي القرآن: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾^١ إلى قوله - تعالى-: ﴿وَلَا يَكُونُ لَهُ جَفَظٌ مِمَّا هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ فانظر ما أعجب هذه (الآية). ولهذه الصفة (صفة القيومية) عنت الوجوه مئة، والمراد بالوجوه: حقائقنا، إذ وجّه الشيء حقيقة. فقال - تعالى-: ﴿وَعَسَى الْوَجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ﴾^٢ وقال: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾^٣. فإذا لم يحفظ العبد بسهر قلبه ذاته الباطنة، كما يحفظ بسهر عينه ذاته الظاهرة، وإن كان نائماً فيكون ممن يلطم عينه ولا ينام قلبه. ويحفظ غيره بحفظه (نفسه)، فما سهر من ليست هذه صفته، وتكون الخمسة من الأعداد أتم منه في مقامها: في حفظها نفسها وغيرها.

ومن لا يقدر أن تكون له درجة الخمسة من العدد - وهي جزء مما لا يتناهى فإنها جزء من العدد، والعدد لا نهاية له^٤ - فكيف يتمكن له أن يتخلّق بالقيومية مطلقاً؟ ليس ذلك في وسع البشر، مثل الكلام سواء. وغاية من يقوم بها قطب الوقت، فإن له الأكرية فيها من سواء. فالذي يتبعن علينا (هو) حفظ هذه الصفة. فنحن نسهر لحفظ الكون وإقامته، ما يلزمنا أكثر

١ ص ١٤١
٢ (البقرة: ٢٥٥)
٣ (طه: ١١١)
٤ (التين: ٨٨)
٥ ص ١٤٢

١ روي جزء... له "بينة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٢٠٧

من هذا، والله حفيظ علم لا نحن، فإذا قامت هذه الصفة بنا فقد وقينا المقام حقّه.

فينبغي لصاحب هذا المقام إذا سهر، أن يسهر بعين الله، وعين الله حافظته بلا شك، الحفظ الذي يعلمه الله، لا الحفظ العرضي فإن الله تعالى ما رايته يحفظ على كل عين صورتها بل الواقع غير ذلك؛ وهو المطلق الحفظ. فإذاً ليس الحفظ ما يتخيل من حفظ الصور على أعيانها، وإنما ينظر صاحب هذا المقام إلى الحفظ المطلق، وينظر في المحفوظ، وإذا كان المحفوظ من عالم التغيير والاستحالات؛ فيحفظ عليه التغيير والاستحالات. فإن لم يتغير ولا استحال فما حفظ عليه ما تستحقّه ذاته.

فينظر صاحب هذا المقام مراتب الموجودات، ويكون حفظه في سهره بحسب ما تعطيه رتبة ذلك العالم. ولا يلتفت إلى أغراض أشخاص ذلك النوع؛ فإن الضدين لا يجتمعان. فإذا أراد السكون أن يحفظ عليه ذاته في ساكن معين، لم يتمكن أن يجيبه إلى ذلك، فإن الساكن مأمور من الله بتغيير حاله من سكون إلى قيام لصلاة، أو لأمر مشروع، أو طبع كقضاء حاجته. ولا يكون هذا إلا بأن يتغير (الساكن) وينتقل إلى حكم الحركة. وكذلك المتحرك إذا توجه عليه الأمر بالسكون، فالحافظ هنا إنما يحفظ عليه حكم التغيير؛ فإن لم يحفظ عليه ذلك فما سهر ولا تحقق بالتبوتية. فهذا ما يعطيه مقام السهر وحاله. فافهم، فإنه ما من مقام إلا ويتسع المجال فيه لو تكلمنا على تفاصيله. لكن نوبى إلى ما لا بدّ منه، في كل مقام وحال، بأمر كلّي تقع به المنفعة ويندرج فيه كل تفصيل يحمله. فإذا بحثت عليه في كلامنا تجدنا قد وقينا المقصود.

انتهى الجزء السادس والتسعون، يتلوه السابع والتسعون؛ الباب التاسع والتسعون في النوم.

الجزء السابع والتسعون^١

بسم الله الرحمن الرحيم^٢

الباب التاسع والتسعون

في مقام النوم

النوم جامع أمر ليس يحفظه
لأن الحيات له حكم وسلطنة
وليس يُذكر في غير المنام، ولا
تختص بالضاد بالسن حضرته
من لا يكيف يأتي النوم يحضره
غير المنام فكفر فيه واعتبر
على الوجودين من معنى ومن صور^٣
يشدو له صور في خضرة السور
فهو المحيطة بنا في الغيب من صور
بالكيف والكم للتخديت بالوسير

اعلم أيها الله- أن النوم حالة تنقل العبد من مشاهدة عالم الحس إلى شهود عالم البرزخ، وهو أكل العالم؛ فلا أكل منه. هو أصل مصدر العالم، له الوجود الحقيقي والتحكم في الأمور كلها، يحسد المعاني، ويؤد ما ليس قائماً بنفسه قائماً بنفسه، وما لا صورة له يجعل له صورة، ويؤد الحال ممكناً، ويتصرف في الأمور كيف يشاء.

فإذا كان له هذا الإطلاق وهو خلق مخلوق لله- فما ظنك بالخالق سبحانه- الذي خلقه وأعطاه هذه القوة؟ فكيف تريد أن تحكم على الله بالتقييد، وتقول: إن الله غير قادر على الحال، وأنت تشهد من نفسك قدرة الخيال على الحال؟ والخيال خلق من خلق الله، ولا تشك فيما تراه من المعاني التي جسدها لك، وأراك إياها أشخاصاً قائمة. فكذلك يأتي الله بأعمال بني

١. النومان ص ١٤٣. أما ص ١٤٣ فيضاه
٢. السلسلة ص ١٤٤
٣. أبيت فوقها بخط آخر: "تفكر" وبجانبها حرف خ
٤. ص ١٤٤ اب
٥. "وذكر إياها" هي في ق: "وأراها إياك"

آدم. مع كونها أعراضاً، صوراً قائمة توضع في الموازين لإقامة القسط: «ويؤتى بالموت» مع كونه نسبة^١ فوق العرض في البعد عن التجسد «في صورة كبش أملح» يريد أنه في غاية الوضوح، لهذا وصفه بالملحة، وهي البياض، فيعرفه جميع الناس (أنه الموت). فهذا محال مقدور.

فأين حكم العقل على الله وفساد تأويله؟ وكذلك نعم الجنان في فواكه: «لَا مَقْطُوعَةٌ وَلَا مَقْنُوعَةٌ»^٢ فيتأوله من لا علم له بخلافه على حصول السنة: أن الفاكهة تنضج بانقضاء زمانها، ثم تعود في السنة الأخرى، وفاكهة الجنة دائمة التكوين لا تنقطع. هذا مبلغ علمهم في هذه المسألة، وهي عندنا كما قال الله: «لَا مَقْطُوعَةٌ وَلَا مَقْنُوعَةٌ» فإن الله جاعل لنا^٣ فيها رزقا يستوى «قِطْعًا» و«تَمَاولًا»، كما جعل الله لعالم الجن^٤ في العظام رزقا، وما نرى ينقص من العظم شيء. ونحن سلا شك^٥ نأكل من فاكهة الجنة قِطْعًا دائماً، مع كون الثمرة في موضعها من الشجرة، ما زال عينها لأتيا دار بقاء لما يتكون فيها. فهي دار تكوين، لا دار إعدام. وكذلك سوق الجنة، تدخل في أي صورة شئنا من صور السوق، مع كونها على صورتنا، لا يتركنا أحد من أهلنا ولا من معارفنا. ونحن نعلم أن قد لبسنا صورة جديدة تكوينية مع بقائنا على صورتنا. فأين العقل والمعتول هنا؟

لا يعرف الله إلا الله فاشتروا ما غفل عَيْنُ كَعْفُلٍ فَلَمَّ الْيَكْرُ^١
ولمَّا نَرَهُ اللهُ قَسَمَهُ عَنْ صِفَةِ النُّومِ فَقَالَ: «لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ» أي ما يعنيه شهود البرازخ عن شهود عالم الحس، عن شهود المعاني الخارجة عن المواد في حال عدم حصولها في البرزخ وتحت حكمه. وقد يمنح الله بعض عباده بهذا الإدراك، مع كونه لا يتصف بأنه لا ينال، أعني في حالة الدنيا ونشأتها. وأمّا في الآخرة فإنه لا ينال أهل الجنة في الجنة، ولا يغيب عنهم شيء من العالم، بل كلّ عالم على مرتبته مشهود لهم، مع كونهم غير متصفين بالنوم. يقال: نام

١ أضيف في الهامش بخط آخر: «لا عيش، له عين، بل هو افتراق على وجه مخصوص بين اثنين: جسم وروح» وبجانبها: «سنة أخرى».
٢ [الرافعة: ٣٣]
٣ ص ١٤٥
٤ «فاشتروا... اليكرا» بناية في الهامش بقلم الأصل
٥ [البقرة: ٢٥٥]

فلان فرأى كذا، أي رأى مقبولة، وهو «مان» أي كذب في عرف العادة، فإن العلم ما هو لين، والقرآن ما هو عسل. ولكن هكذا تراه. فإذا كلت رأيته علما في حضرة المعاني في حال رؤيتك ليّاه لبنا في حضرة البرزخ: وهو هو لا غيره.

فتحقّق ما أعلمناك به، فقد أرحناك بما ذكرناه راحة الأبد، وقد عزفناك بالإله المعرفة المطلوبة متا. وإذا تحققت ما أوماننا إليه في هذا الباب، علمت جميع ما جاء به الشرع في الكتاب والسنة، قديما وحديثا، من النعوت الإلهية التي برزها العقل ببراهينها القاصرة عن هذا الإدراك. ففرقة وجود الحق (هي) مذكرك العقل من حيث ما هي مفكرة وصاحبة دلالات. ومعرفة ما هو الحق عليه في نفسه هو ما أعطاه الوجود لكل إدراك في عالمه، فما تمّ إلّا حق ومصيب. فسيحان من طوّر الأطوار، وجعل في اليوم حقيقة الليل والنهار، وأنزل الأحكام وشرعا على التفصيل، لا على الإجمال. «وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقُّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ»^١.

والنوم من أحكام الطبيعة في مولات العناصر خاصة، والنشأة الآخرة ليست من مولات العناصر، بل هي من مولات الطبيعة، فلذلك لا ينال (صاحب النشأة الآخرة) ولا يقبل النوم، كالملائكة وما علا عن العناصر. ونشأة الإنسان في الآخرة على غير مثال، كما كانت نشأته في الدنيا على غير مثال، فما ظهر قبله من هو على صورته. ولهذا جاء: «كَمَا بَدَأَكُمْ»^٢ يعني على غير مثال «تَعْوِثُونَ» على غير مثال، يعني في نشأة الآخرة، وقال: «وَلَقَدْ عَلَّمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ»^٣ أي كانت على غير مثال سبق. فاشهد فؤادك، ووقر زادك، فإنك راحل عن نشأة: أنت فيها وما أنت فيها.

١ ص ١٤٥ باب
٢ [الأعراف: ٤]
٣ [الأعراف: ٢٩]
٤ ص ١٤٦
٥ [الرافعة: ٦٢]

الباب الموق في مائة

في مقام الخوف

خَفَّ اللَّهُ يَا سَيِّدُكَ إِنَّ كُنْتَ مُؤْمِنًا
فَإِنْ جَنَحُوا لِلْمَسْئَلِ فَأَجْنَحْ لَهَا كَلًّا
وَمَا قُلْتُمْ بَلَّ قَوْلَهُ اللَّهُ مُغْلِقًا
إِذَا جَاءَ سُلْطَانُ الْمَنَازِعِ فِي الْأَمْرِ
بِهَا زَيْتَبُ الْعَالِيَةِ فِي عَالَمِ الْأَمْرِ
كَمَا جَاءَ فِي الْقُرْآنِ فِي مُحْكَمِ الذِّكْرِ

اعلم أيديك الله وعصمك - أن الخوف مقام الإلهيين، له الاسم "الله" لأنه متنافض الحكم؛ فإنه (صاحب الخوف) يخاف من الجباب، ويخاف من رفع الجباب. أما خوفه من الجباب فليقنا فيه من الجهل بما هو حجاب عنه، وأما خوفه من رفع الجباب فليذهب عينه عند رفعه، فتقول الفاتحة والامتداد بالجمال المطلق. آية المحبوب قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَخْفُؤُونَ﴾^١ في معرض الذم. وأما الحديث فقوله ﷺ في الحجب: «لو كشفها» أو «لو رفعها لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره من خلقه» وما أشبه هذا المقام بقول القائل^٢:

اللَّيْلُ إِنْ وَصَلَتْ كَاللَّيْلِ إِنْ هَجَرَتْ

أَشْكُو مِنَ الطُّولِ مَا أَشْكُو مِنَ الْقِصْرِ

فمقام الخوف (هو) مقام الحيرة والوقوف، لا يتعين له ما يرجع لقيام شاهد كل جانب عنده. ومن خرج عن هذا الخوف إلى الخوف من متعلقي غيره، فهو خوف وليس بمقام. فلو كل خوف ما عدا هذا فليس له هذا الحكم، فإن المقام كل ما له قدم راسخ في الألوهة، وما ليس له

ذلك فليس بمقام، وإنما هو حال، يرد ويزول بزوال حكم التعلق والمتعلق، ببشرى أو بغيرها.

والخوف الذي هو مقام مستصحب للعالم بالله الذي يعلم ما تم، ومن لا يعلم ذلك فلا يستصحبه خوفه إلا إلى أول قدم يضعه من الصراط في الجنة أو حاضرها. فالخائف هو الذي يعلم ما هو التجلي^١، وما هو الذي يرى يوم القيامة، وهو الذي يعلم أن أهل النار لم تجل يزيد في عذابهم، كما أن لأهل الجنة تجلياً يزيد في نعمهم، أهل النار محجوبون عنه^٢. ولهذا قال: ﴿عَنْ رَبِّهِمْ﴾ (أي عن رب) أهل النار. والرب (هو) المربي والمصلح.

فباب العلم بالله دون ما يوايه مغلق من حيث ذاته، وهو المطلوب بالتجلي. فالخلق في عين الجهل بهذا الذي ذكرناه، إلا من رحم الله. ولقد أصابت المعتزلة في إنكارها الرؤية، لا في دليلها على ذلك. فلو لم تذكر دلائلها لتخيلنا أنها عالمة بالأمر، كما علمه أهل الله. نكتها في دلائلها كانت كما قال بعضهم لصاحبه، حين قال له ما أعجبه وأخذ به، فلما ذكر له الإسناد فيها أورده، زال عنه ذلك الفرح، وقال له: "أفسدت حين أسندت". فمن لم يعرف الله هكذا لم يعرفه المعرفة المطلوبة منه.

١ الخوف المصيبة محبة

٢ ص ١٤٧

٣ أهل النار محجوبون عنه "فاتية في الهمش بتم آخر، مع إشارة التصويب

الباب الأحد ومائة

في مقام ترك الخوف

لَيْتَا تَقْلِقَ عِلْمَ الْخَوْفِ بِالْعَدَمِ لَمْ أَخْشِ مِنْهُ قَهْرُنَا وَرِثَةَ الْقَدَمِ
أَنَا الْوُجُودُ فَلَا خَوْفَ يُصَاحِبُنِي لِأَنَّ ضَيْقِي مَشْمُوتٌ إِلَى الْعَدَمِ
لِإِنِّ الَّذِي خَفْتُ مِنْهُ لَا وَجُودَ لَهُ فَاتَرَكَ مُخَالَفَةَ لُحْنَا عَلَى وَضَمِ

قال^١ في دعائه: «واجعلني نورا». وقال تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^٢ والسبحات أنوار، والنور لا يمحقر بالنور ولكن يندرج فيه، أي يلتزم معه للمجانسة، وهذا هو الانتماء والاتحاد. وهذا مير عظيم: وهو ما يزيد في نور المتجلى من نور المتجلى له إذا انضاف إليه واندرج فيه. ولما وقف^٣ على مقام الخوف الذي ذكرناه آتاه إلى أن طلب أن يكون "نورا" فكانه يقول: "اجعلني أنت؛ حتى أراك بك، فلا تذهب عيني برويتك، لكن أندرج فيك" كما قال النابغة:

فَاتَرَكَ خَمْسَ الْمُلُوكِ كَوَاكِبَ إِذَا خَلَفْتَ لَمْ يَبْدُ مِنْهُنَّ كَوَكَبَ

وما ذهب لها عين وما ظهر لها عين، فهي ترى ولا ترى، لأنها خلف حجاب الدور الأعظم الذي له الحكم في ظاهر الأمر.

ولأنوار الكواكب حكم في باطن الأمر، مندرج في النور الأعظم، يعلم ذلك أرباب علم التعاليم، فهم أسعد الناس بهذا المقام، وهو مقام جليل نبوي، وما جمره الحق على المؤمنين إلا رحمة بهم؛ لأن الغالب في العالم الجهل بمقتضى الأمور، والعلماء أفراد، فرحمهم الله بما جمر عليهم

من ذلك. وأما العلماء بالله فلا حرج عليهم فيه، فإنهم عالمون كيف ينسبون. وكيف لا يعلمون والله يقول: ﴿وَأَوْخَى فِي كُلِّ صَبَاءٍ أَمْرَهَا﴾^١، وهو ما تعطيه من الآثار في العالم، كما تعطى كل آلة للصانع بها ما عملت له، والصنعة مضافة للصانع لا للآلة. فاعلم ذلك؛ وكفى بحسب ما تعطيه قوتك. والسلام.

واختلف أصحابنا في صاحب هذا المقام: هل يأمن من المكر الإلهي أم لا؟ أما^٢ مع البشرية فيأمن ولا بد. وأعني إذا جاءت البشرية بالأمن من مكر الله. ولا أقدر أبسط في هذا المقام شيئا أكثر مما ذكرناه في هذا الوقت لأسباب، ولا أصرح بمذهبنا فيه إلا قدر ما ذكرنا منه في البشرية. فإنه أمر محقق تدل عليه العقول والشرع، وذلك أن صاحب هذا المقام إن كان تجلّت له الحق بوجه لا يمكن استبداله؛ فالأمن حاصل ويصح له هذا المقام، وإن لم تكن له هذه الحالة فالله أعلم (بما له).

١ ص ١٤٨
٢ أصح: (١٢)
٣ في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٤ من يكن

١ ص ٤٧ اب
٢ في دعائه "وردت بعد الحديث
٣ (النور) ٢٥

الباب الثاني ومائة

في مقام الرجاء

إِنَّ الرَّجَاءَ كَيْفَلِ الْخَوْفِ فِي الْحُكْمِ
إِنَّ الرَّجَاءَ مَقَامٌ لَيْسَ يَنْقَلِبُ
يَنْقَلِبُ صَاحِبُهُ فِي وَقْتِهِ فَإِذَا
وَلَّى مَا أَلْتَّ زَاجِحُهُ لَفِي عَدَمٍ
فَأَعَزِمِ عَلَيْهِ وَكُنْ مِنْهُ عَلَى عِلْمٍ
إِلَّا أَوْلُو الْعِلْمِ بِالرَّجْحَنِ وَالْقَهْمِ
يَقْوَةُ كَانَ بِمَثَلِ الْخَوْفِ فِي الْحُكْمِ
وَلَسْتُ مِنْ قَدَرِهِ الْمَعْلُومِ فِي عَمٍّ

الرجاء متعلقه ما ليس عنده. وهو مقام مخوف يحتاج صاحبه إلى أدب حاضر حاصل، ومعرفة ثابتة لا تدخلها شبهة. فإنه مقام عن جانب الطريق، ما هو في نفس الطريق، تحته محوأة، بأدنى زلة يسقط صاحبه من الطريق، وهو على طريق الحياة البائنة التي بها بقاء العالم في النعم. والرجاء هو الحال التي ينبغي أن يظهر سلطانها فيها عند الاحتضار، وأما قبل ذلك فيساوي بين حكمه وبين حكم الخوف إن كان مؤمنا حقيقة. قال الله تعالى: - هَآنَا عِنْدَ ظِلِّ عِيبِي فِي ظِلِّئِي يَوْمًا. وكذلك ينبغي أن يظن بنفسه شرا لا يبرئه، إلا عند الموت؛ فإنه يشتغل برئه في تلك الحال، ويظن به خيرا، ويعرض عن ظننه بنفسه جملة واحدة، بخلاف حاله في الدنيا.

والرجاء المطلوب من أهل الله هو ما يطلبه وقته؛ لأن المرجو معدوم في تلك الحال، فيخاف على الراعي أن يفوته حكم الوقت. فإذا كان متعلق رجائه ما يطلب الوقت فهو صاحب وقت ولا بدّ. وما يرسم في ديوان من لم يتأدّب مع وقته. ثم إن وقته لا يخلو من أحد ثلاثة أمور: إما أن يكون صاحب وقت مَرَضِيّ، فتعلق رجائه ما يطلبه المَرَضِيّ الوقت. وإن كان غير مَرَضِيّ أو لا مَرَضِيّ ولا غير مَرَضِيّ كالسباح - فتعلق رجائه إزالته عنه بما هو مَرَضِيّ في

النفس الثاني والزمان الذي يليه. فمضى خريج عن هذا التعلق الخاص فليس هو الرجاء الذي هو مقام في الطريق.

وهو من المقامات المستصعبة في الدنيا والآخرة، لا ينقطع. لأن الإنسان حيث كان لا يزال صاحب قُوَّة، لأن الأمر لا يتناهى. وكلامنا في الفاتنة المستأنف، وأما الفاتنة الماضي فإنه لا يعود، إذ لو عاد لتكرر أمر ما في الوجود؛ ولا تكرار للتوسع الإلهي. غير أنه إن كان الفاتنة الماضي مَرَضِيًّا فهو لا يعود - حكم ذلك الفعل الفاتنة الماضي إنما يجنيه في الآخرة، ولو انقصف به في الدنيا. فقد يتعلق الرجاء بتحصيل ما لو كان الفاتنة الماضي لم يَنْقُصْ حصل له؛ فيحصل له مثل ذلك برجائه إن كان قد كان له وجود والنقص، أو عين ذلك المرجو إن كان لم يكن برجائه. فإنه فائتة مستأنف كان محميا للفاتنة الماضي. هذا غاية قُوَّة الرجاء.

وقد قال الله في الذي يفوته خير الدنيا، ويرى من له شيء من ذلك الخير يعمل به في طاعة الله: هلو كان لي مثل هذا العامل من الخير لتعلت مثل ما فعل: فيها في الأجر سواء. فهذا قد فاتته العمل وجنى ثمرته بالفتي، وسأوى من لم يَنْقُصْ العمل، وربما أُرْبَى عليه - لا بل أُرْبَى عليه - فإن العامل مسؤل: **إِنِّي سَأَلْتُ الصَّادِقِينَ عَنْ صِدْقِهِمْ** ٢. وهذا غير مسئول لأنه ليس بعامل، ولا يكون هذا إلا لمن لم يعطه الله أمنيته من الخير الذي تمقّى العمل به. فإن أعطاه ما تمناه من الخير؛ فليس له هذا المقام ولا هذا الأجر، وينتقل حكمه إلى ما يعمله فيها أعطاه الله من الخير. ولا يمتقّى للفتي في الآخرة أثر، فإن عمل به يتركان له، وإن عمل غير ذلك كان في حكم المشينة.

وليس رجاء القوم رجاء العاصين في رحمة الله. ذلك رجاء آخر، ما هو مقام. وكلامنا في المقام. والرجاء عند بعضهم (هو) مقام إلهي، واستدلوا عليه بقوله في غير آية: "اعمل، وعسى". ولهذا جعلها علماء الرسوم من الله واجبة.

الباب الثالث ومائة

في ترك الرجاء

لا تَرْكُزْ إِلَى الرَّجَاءِ قَرِيبًا
أَصْبَحْتَ مِنْ حُكْمِ الرَّجَاءِ عَلَى رَجَا
فَاصْرِحْ إِلَى الرَّحْمَنِ فِي تَحْيِيهِهِ
فَبِهِ نَجَاتُكَ فَالْسَّعِيدُ مِنَ النَّجَا

اعلم - أيها الله - أن حكم صاحب هذا المقام (هو) شهود نفسه من حيث ما تعلبه به الحضرة الإلهية، وضعف العبودية عن الوفاء بما تستحقه أو بما يمكن أن يوقها من طاعتها المأمور بها في قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾^١. هذا من همتنا. وأما جانب ما تستحقه الربوبية على العبودية فتقوله: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَقُولُوا إِلَّا وَاتَّقُوا شَيْئًا﴾^٢ وليس لهم من الأمر شيء، ففقط بهم هذا الأمر. فهو مقام صعب وحالة شديدة.

فمن ترك الرجاء فقد ترك نصف الإيمان. فالإيمان نصفان: نصف خوف، ونصف رجاء، وكلاهما متعلقهما عدم. فإذا حصل العلم حصل الوجود وزال العدم، وأزال العلم حكم الإيمان لأنه شهود ما آمن به فصار صاحب علم. والإيمان تقليد، والتقليد يناقض العلم. إلا أن يكون الخبير معصوما، عند المؤمن وفي نفسه، من الكذب، وليس بينك وبينه واسطة في إخباره. فإن الدليل الذي حكم لك بصدقه وعصمته عن الخطأ والكذب - حكمت فيه على بصيرة، وهي العلم - ينسحب لك على ما يتحرك به عن الله، فيكون عندك خبره علما، لا تقليدا. وهذا لا يكون اليوم إلا عند أهل الكشف والوجود خاصة. وأما عند أهل النقل فلا سبيل. فالصحابة الذين سمعوا شيئا من الرسول ما لا يحتمل التأويل بما هو نص في الباب، لا فرق بينهم وبين أهل

١ ص ١٥٠
٢ [الغفران: ١٦]
٣ [آل عمران: ١٠٢]
٤ ص ١٥٠

الكشف والوجود. فهم علماء غير مقلدين ما داموا ذاكرين لدليلهم، فإن غابوا عن الدليل في وقت الإخبار فهم مقلدون، مع ارتفاع الوسائط.

فاجعل دليلك ريك على الأشياء، فلا تغفل عنه، فإنك إذا كنت بهذه المثابة كنت صاحب علم، وهو أرفع ما يكون من عند الله، ولهذا أمر نبيه ﷺ بالزيادة منه، دون غيره من الصفات. فمن علم الماضي والحال والمستأنف لم يتيق له عدم، فلم يتيق له متعلق رجاء، فلم يتيق له رجاء. قال بعضهم:

إِنَّمَا أُجْزِعُ مِمَّا أَتَقَيُّ فَإِذَا خَلُّ قَمَارِي وَالْجَزَعُ؟
وَكَلَّا أَطْلَعُ فَيَتَنَا أَتَقَيُّ فَإِذَا فَات قَمَارِي وَالطَّلَعُ؟

فهذان البيتان جمعا ترك الخوف والرجاء بمحصل الخوف وقوعه، وفوت المرجو حصوله^١. وهذا وإن كان صحيحا في الرجاء، فلا يكون هذا في رجاء المقام، فإنه ما له خوف^٢ ففوت الماضي وإنما له خوف^٣ ففوت^٤ المستأنف لفوت سببه الذي مضى.

١ في علمين البيتين همتنا
٢ كل بعضهم... حصوله... فابتدأ في الهامش بتم آخر
٣ فابتدأ في الهامش بتم آخر... مع إشارة التصويب، وحرف دة (أي ظن). وكذا لم ترد في س
٤ ص ١٥١

الباب الرابع ومائة

في مقام الحزن

الحزن مَرْكَبُهُ صَغْبٌ وَغَائِبَةٌ ذَهَابُهُ فَوَيْيَ اللَّهِ مَنْ حَزَنًا
قَلْبُ الْحَزَنِ هُنَا، تَوَيُّ قِيَادُهُ هُنَاكَ، وَالْقَرَضُ الْمَقْضُودُ بِنَاكَ هُنَا
دَارُ التَّكَالِيفِ دَارٌ مَا بِهَا فَرَحٌ فَإِنَّهُ لَيْسَ يَحِبُّ الْفَارِخَ اللَّيْسَا

الحزن مشتق من الحزن وهو الودع الصعب، والحزونة في الرجل (هي) صعوبة أخلاقه. والحزن لا يكون إلّا على فائت، والفائت الماضي لا يرجع، لكن يرجع المثل، فإذا رجع ذكر بذاته من قام به مثله الذي فات ومضى، فاعتق هذا التذكر حزنا في قلب العبد. ولا سيما فمن يطلب مراعاة الأنفاس وهي صعوبة المال، لا تحصل إلّا لأهل الشهود من الرجال. وليس في الوسع الإمكانى تحصيل جملة الأمر. فلا بد من قوت. فلا بد من حزن.

وهذه البار وهذه النشأة (هي) نشأة غفلة، ما هي نشأة حضور إلّا بتعقل واستحضار؛ بخلاف نشأة الآخرة. فطلب منا أن ننشئ نفوسنا في هذه البار نشأة أخرى يكون لها الحضور، لا الاستحضار. فهل ما طلب منا تعجز عنه أو لا تعجز؟ ومحال أن يطلب منا ما لم يجعل فينا قوة الإتيان به، وبمكنتنا من ذلك. فإنه حكيم، وقد أعطانا في نفس هذا الطلب علما بأن فينا قوة ربانية، ولكن من حيث آثارها مظهر لها، أكسبناها قصورا عما تستحقه من المضاء في كل ممكن. فطلبنا المعونة منه؛ فشرع لنا أن نقول: ﴿وَأَنَّكَ فَتَشْفِينُ﴾ و"لا حول ولا قوة إلّا بالله". فمن كان هذا مشهده فلا يزال حزنه دائما أبدا.

وهو مقام مستصحب للعبد ما دام مكلفا، وفي الآخرة ما لم يدخل الجنة، فإن في الآخرة

لم حزن التغاين، لا حزن الفزع الأكبر. والخوف يرتفع عنهم مطلقا، إلّا أن يكونوا متبوعين؛ فإن الخوف يبقى عليهم، على الأتباع كالرسل. فالحزن إذا فُقد من القلب في الدنيا خرب لمحصل ضده، إذ لا يخلو، والدار لا تعطي الفرح لما فيه من نفي المحبة الإلهية عن قام به. وما يزيد الحزن إلّا العلم خاصة. وهو قوله: ﴿فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا﴾^١ فالحزن مثل العلم سواء: يرتفع بارتفاع الخزون عليه^٢، ويتضع كذلك. كالعالم يشرف بشرف المعلوم. والحزن مقام صعب المرقى، قليل من الخلق عليه، هو للكمل من الناس.

^١ الخواص: ٥٨
^٢ بابه في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

الباب الخامس ومائة

في ترك الحزن

الحَقُّ "أَغْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ثُمَّ هَدَى"
فَمَا عَزَى مِنْ فَايَبٍ قَدْ فَاتَ؛ فَالْحُزْنَ شَدَى
الْحُزْنَ حُكْمَ وَاقِعٍ لِفَايَبٍ وَمَا عَدَا
هَذَا فَلَا تُغْضِلْ بِهِ فَإِنَّهُ حُكْمَ الْبَدَا

(ترك الحزن) هو^١ حال وليس بمقام، وهو مؤدٍّ إلى خراب القلوب، وفي طيِّه مكر إلهي^٢ إلَّا للعارف. فإنه لا يخرج عن مقام الحزن إلَّا مَنْ أَقِيمَ في مقام سلب الأوصاف عنه. قيل لأبي يزيد: "كيف أصبحت؟ قال: لا صباح لي ولا مساء، إنما هما لمن تقيَّد بالصفة، وأنا لا صفة لي". وذلك لما سأله بـ"كيف" وهي للحال. وهو من أهتات المطالب الأربعة^٣، وله من النسب الإلهية: ﴿سَتَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَا الثَّقَلَانِ﴾^٤ على قراءة الكسائي، و﴿كُلُّ نَفْسٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾^٥ و"يخفف القسط ويرفعه"، فهذا مقام الكيف في الإلهيات.

وأما أبو يزيد فما قصد التمدُّح بهذا القول، وإنما قصد التعريف بحاله، فإنَّ الصباح والمساء لله لا له، وهو المتَّيَّد بـتعالى- بالصفة، والعبد العنصري^٦ متَّيَّد بالصباح والمساء، غير متَّيَّد بالصفة. ولهذا نفي الصفة فقال: لا صفة لي. ﴿لَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾^٧ فالصباح والمساء يليكه، ولا يملك لأبي يزيد عليهما، لأنَّهما بالصفة يملكان، وأبو يزيد لا صفة له. فن لا علم له بالمقام يتخيَّل

١ ص ١٥٢

٢ وهو من أهتات المطالب الأربعة^٣ دأية في الهامش بقلم الأصل، مع إشارة التصويب

٣ [الرحمن: ٣١]

٤ [الرحمن: ٢٩]

٥ أثبت توبه: الطوسي

٦ [مريم: ٦٢]

أَنْ أَبَا يزيد تَأَلَّه في هذا القول، ولم يقصد ذلك^٨ بل هو أجلّ من أَنْ يُعْزَى إليه مثل هذا التأويل في قوله هنا. فإن قال مَنْ يتأوَّل عليه خلاف ما قلناه من أَنَّهُ تَأَلَّه في قوله^٩ بقوله: "ضحكك زمانا وبكى زمانا وأنا اليوم لا أضحك ولا أبكي" فاعلم أَنَّهُ تَمَّ تَحَلُّلُ ضُحُكِهِ. وما رأيت أحدا في هذا الطريق من أهل الضحك إلَّا واحدا يقال له: علي السلاوي. يَبْسُثُ معه وضيئته سفرا وحضرا بالأندلس؛ لا يفتر عن الضحك، شبه المولء؛ وما رأيته جرى عليه، قط، لسان ذنب. وأما البكَّامون فما رأيت منهم إلَّا واحدا: يوسف^{١٠} المغاور الجلاء، سنة ست ومائتين وخمسة عشر بأشبيلية. كان يلازمنا ويعرض أحواله علينا؛ كثير الجزع؛ لا تفتر له دعة. صحبته في الزمان الذي صحبت الضعَّاك.

وأما كون أبي يزيد انتقل عن هذين المقامين إلى المقام الذي بيننا، فإنَّها من الأمور المتعاقبة التي ما يكون بيننا واسطة. كالنفي والإثبات، لا كالوجود والعدم، والحاز والبارد، فإنَّ بيننا واسطة يأخذ من كلِّ طرف بنسبة تميِّزه عن الطرفين، وكذلك إذا لم يكن الشخص في موجب ضحك ولا موجب بكاء؛ كحالة البهت لأهل الله؛ فهو لا ضاحك ولا يالئ، فوضفه البهت أو التعزِّي عن الموجبين. فأراد (أبو يزيد) التعريف بـ(بحاله) ما أراد التمدُّح.

٨ "خطب قوله" دأية في الهامش بقلم آخر. مع إشارة التصويب
٩ ص ١٥٢

الباب السادس ومائة في معرفة الجوع المطلوب

الجُوعُ مَوْتُ أَيْضُ وَهُوَ مِنْ أَغْلَامِ الْهَيْدَى
مَا لَمْ يُؤَثِّرْ خَيْلًا فَهِيَ ذَوَاةٌ وَهِيَ دَاءٌ
فَاخُكُمْ بِهِ تَكُنْ بِهِ مُوقِفًا مُسْتَدْنَا

الجوع حلية أهل الله، وأعني بذلك جوع العادة، وهو الموت الأبيض. فإن أهل الله جعلوا في طريقهم أربع موتات، هذا أحدها، وموت أخضر. وهو لباس المرقعات لا المشهورات. كان لعمر بن الخطاب ثوب يلبسه فيه ثلاث عشرة رقعة، إحداهن قطعة جلد، وهو أمير المؤمنين! وموت أسود وهو تحمل الأذى، وموت أحمر وهو مخالفة النفس في أغراضها، وهو لأهل الملازمة.

فالجوع المطلوب في الطريق هو للسالكين جوع اختيار: لتقليل فضول الطبع، ولطلب السكون عن الحركة إلى الحاجة، فإن علا فطلب الصفة الصمدية. وخدّ عندنا صوم يوم، فإن زاد فإلى السحر. هذا هو الجوع المشروع الاختياري، وما لنا طريق إلى الله إلا على الوجه المشروع. ولولا أن الله جعل هذا حد المصلحة في عموم خلقه لما وقّعه إلى هذا القدر. فلا يكون الإنسان في الزيادة عليه أعلم بمصالح الجوع في العبد من ربه. هذا غاية سوء الأدب! فإن كان ممن يعلم ويسقى في مبيته وفائه -يجدد أمر ذلك في قوته وصحة عقله وحفظ مزاجه- فليواصل ما شاء، فإنه ليس بصاحب جوع. وكلامنا في الجوع. وإن كان أيضا ممن يستغفره حال ووارد قوي يحول بينه وبين الطعام كأي عقل -فإن كان صاحب فائدة فهي المطلوب، وإن لم يكن فذلك مرض (عليه أن) يعرض حاله على الأطباء، وما ذاك مطلب القوم.

وأما جوع الأكبر فجوع اضطراب، فإن الذي ينتجه الجوع قد حصل لهم ملكة، لا يزول عنهم في حال جوع ولا شبع؛ فلم يبق إلا التقليل ولكن من الحلال؛ إما للنشاط في الطاعات، وإما لحقة الحساب. فإن النبي ﷺ قال: «إنكم لتسألون عن نعيم هذا اليوم» ولم يكن سيوى تمر وماء! وما أدخل نفسه في الجماعة، فإن الله عبادة سلبيتين يقول الله لهم: «هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ»^١ وهم سبعون ألفا في هذه الأمة؛ قد نعمتهم النبي ﷺ. والخبر صحيح. وعكاشة منهم بالنص عليه.

فينبغي للصالح السالك أن لا يزيد على الحد المشروع، فيكون متبعا، فإن ترك العمل بالاتباع أعظم أجرا من العمل بالابتداع. فإن بالاتباع يحكم الأصل، فإن وجودنا تبع لوجود من أوجدنا. فلتكن أفعال العلماء بهذه المرتبة على ذلك. ولما قال ﷺ: «إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم»، فسئوا بجواره بالجوع والعطش، لم يختلف أحد من العلماء ولا من أهل الله أنه أراد الصوم والتقليل من الطعام في السحور المستنون لمن واصل، وفي الإفطار لمن أفطر. فإنه قال: «بحسب ابن آدم لقيات يقين صلبه» فلا يتعدى المريد الحد الذي سته من شرع الطريق إلى الله به. ولا تعرف قدر ما دلتك عليه، إلا في نتيجته إن فُتح لك هنا. ولا تنج من غير صوم، فإنه غير طريق مشروعة. ولا تجعل سبب ذلك حديث أجر الصوم فذلك ليس لك، إنما هو للعمل. ودع النفس ترغب في الأجرة التي لها على ذلك، فإن فيها من يطلب ذلك. وأنت بالسّر الإلهي والروح الأمري بمعزل عن هذا الطلب الذي تغلبه النفس الحيوانية. فإذك مجموع. ولا تلحق بأهل الغلط من أهل هذا الطريق، الذين يجوعون تلازمهم من غير صوم، أو يصومونهم ثم يقطعونهم قبل غروب الشمس. ذلك غلط منهم وهمل بطريق الله تعالى. وإن كانوا يقصدون بذلك مخالفة النفوس، فما هذا موضعه. وإنما ينبغي أن يخالفوها في تعيين المأكول على حد مخصوص، ووجه معين، وميزان مستقيم، يعرفه أهل الله. فإذا مالت إلى طعام خاص

١ من ١٥٣-أ
٢ من ٣٩-أ
٣ من ٣٩-أ
٤ من ١٥٣-أ

معين عندها؛ فأطعمها ما تكره من الأطعمة^١ حتى لا تكره شيئاً من نعم الله. ولقد عملت على هذا زماناً حتى طاب لي كل شيء كنت لا أقدر على أكله وتمجُّه نفسي. وكذلك في التقليل منه، وهو أشدُّ ما على النفس: أن تشترع في الشيء ثم يحال بينها وبين التخلّي منه. والله الموفق لا ربَّ غيره.

الباب السابع ومائة في ترك الجوع

الجُوعُ يَنْشُئُ فُجْيعُ الغَيْدِ جَاءَ بِهِ
لَقَطُ النَّبِيِّ فَلَا تَرْفَعِ بِهِ رَأْسَا
وَلَسَمَ يَقْبَحُوا لَهُ وَزَنَا وَقَسَطَا
وَقَدْ أَضَلَّ بِمَا قَدْ قَالَهُ النَّاسَا
فَبَيْنَا أَرَاهُ وَبَيْنَ اشْتِغَالِهِ بِأَسَا
فَبَيْنَهُ الْمُخْطَقُ بِالرَّحْمَنِ إِنْسَا

ترك الجوع عند القوم ليس الشيع، وإنما هو إعطاء النفس حقها من الغذاء الذي جعل الله به صلاح مزاجها وقوام بنيتها. فإذا أحس صاحب هذه الحالة بالجوع فذلك جوع العادة.

خرج أبو بكر البزار في مسنده أن النبي ﷺ كان يتعوذ من الجوع ويقول: «إِنَّهُ يَنْشُئُ الضَّجِيعَ» ولا يُدَمَّ حَالٌ يعطي الفوائد. فدلَّ أنه لا فائدة في مثل هذا الجوع، وأن الفوائد فيها أظهر الشرع ميزانه من ذلك. فترك الجوع عبادة وطريق موصلة إلى الله. وبهذا فضل سلمان على أبي الدرداء، وشهد له بذلك رسول الله ﷺ: «إِنْ لِنَفْسِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَلِعَيْنِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَلِتُؤْذِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَلَاهْلَاكَ عَلَيْكَ حَقًّا. فقم ونم، وصم وأفطر، وأعط كل ذي حق حقه» فإنك لا تدخل على الحق أبداً، ولأحد عليك حق. وأعظم الحقوق حق الله، ثم حق نفسك.

انتهى الجزء السابع والتسعون بانتهاء السفر الثالث عشر والحمد لله.^٢

^١ ص ١٥٤، وواضح أن الصفة الأصلية كانت قد نلت وأعيد كتابة محوياً بما يلم آخر (ولا تعلم الزمن الذي حدث فيه ذلك).
^٢ في ما الجوع
^٣ في نهاية الصلوة يوجد غم الأرواف الإسلامية برقم ١٧٤٠

المحتويات

رموز مستخدمة في التحقيق.....	٦
السؤال الثامن عشر ومائة: من أين (ينطق ببيع الحب)؟.....	٩
السؤال التاسع عشر ومائة: ما شراب حبه حتى يُشكرَكَ عن خُبكِ له؟.....	١٠
السؤال العشرون ومائة: ما القُبضة؟.....	١٢
السؤال الحادي والعشرون ومائة: ثمن الذين استوجبوا القُبضة حتى صاروا فيها؟.....	١٥
السؤال الثاني والعشرون ومائة: ما ضيقُهم في القُبضة؟.....	١٦
السؤال الثالث والعشرون ومائة: كم ظُفْرُهُ إلى الأُولياء في كلِّ يوم؟.....	١٧
السؤال الرابع والعشرون ومائة: إلى ماذا ينظر منهم؟.....	١٧
السؤال الخامس والعشرون ومائة: إلى ماذا ينظر من الأُتبياء عليهم السلام؟.....	١٨
السؤال السادس والعشرون ومائة: كلُّ إقباله على خاضته في كلِّ يوم؟.....	٢٠
السؤال السابع والعشرون ومائة: ما المَعة مع الحلق والأضياف والأبياء والحاضرة والتفاوت والترف بينهم في ذلك؟.....	٢١
السؤال الثامن والعشرون ومائة: ما ذِكره الذي يقول: ﴿وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾؟.....	٢٣
السؤال التاسع والعشرون ومائة: قواه تعالى: ﴿فَلَا تَكُونُوا أَكْثَرَكُمْ﴾ ما هنا الذِكر؟.....	٢٤
السؤال الثلاثون ومائة: ما معنى الهم؟.....	٢٦
السؤال الحادي والثلاثون ومائة: ما رأس أسأته التي استوجب منه جميع الأساء؟.....	٢٧
السؤال الثاني والثلاثون ومائة: ما الهم الذي أُنهم على الحلق إلا على خاضته؟.....	٢٧
السؤال الثالث والثلاثون ومائة: يا نال صاحب سليمان ﴿ذِكْ ذَلِكَ﴾ ذلك وطوي عن سليمان ﴿ذِكْ ذَلِكَ﴾؟.....	٢٨
السؤال الرابع والثلاثون ومائة: ما سبب ذلك؟.....	٢٨
السؤال الخامس والثلاثون ومائة: ماذا أطلع من الهم: على حروفه، أو معناه؟.....	٢٩
السؤال السادس والثلاثون ومائة: أين باب هذا الهم المحقق على الحلق من أبوابه؟.....	٢٩
السؤال السابع والثلاثون ومائة: ما كُشوة؟.....	٣٠
السؤال الثامن والثلاثون ومائة: ما حروفه؟.....	٣١

السؤال التاسع والثلاثون ومائة: والحروف المُفكَّمة مفتاح كلِّ اسم من أسماؤه، فأي هذه الأسماء؟ ولما هي ثمانية وعشرون حرفاً، فأي هذه الحروف؟.....	٣١
السؤال الأربعون ومائة: كيف صار الألف مبتدأ الحروف؟.....	٣٢
السؤال الحادي والأربعون ومائة: كيف كُرر الألف وللام في آخره؟.....	٣٤
السؤال الثاني والأربعون ومائة: من أتى حساب صار عددها ثمانية وعشرين حرفاً؟.....	٣٥
السؤال الثالث والأربعون ومائة: ما قوله «خلق آدم على صورته»؟.....	٣٦
السؤال الرابع والأربعون ومائة: «أَلَيْسَ ثَمَّ عَشْرُ نَبِيٍّ أَنْ يَكُونُوا مِنْ أَهْلِ؟».....	٣٨
السؤال الخامس والأربعون ومائة: ما أوَّل قول موسى: اجعلني من أمة محمد ﷺ؟.....	٣٩
السؤال السادس والأربعون ومائة: «إِنَّ اللَّهَ عِبَادًا لَيْسُوا بِأَنْبِيَاءَ يَعْطَلُهُمُ النَّبِيُّونَ بِمَقَامِهِمْ وَأَقْرَبَهُمْ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى؟».....	٤٠
السؤال السابع والأربعون ومائة: ما أوَّل قول بسم الله؟.....	٤٢
السؤال الثامن والأربعون ومائة: قوله «السلام عليك أيها النبي»؟.....	٤٣
السؤال التاسع والأربعون ومائة: قوله «السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين»؟.....	٤٣
السؤال الخمسون ومائة: «أهل بيتي أمان لأمتي»؟.....	٤٤
السؤال الحادي والخمسون ومائة: قوله: «آل محمد»؟.....	٤٧
السؤال الثاني والخمسون ومائة: أين خزان الحجة، من خزان الكلام، من خزان علم التدبير؟.....	٤٨
السؤال الثالث والخمسون ومائة: أين خزان علم الله من خزائن علم البهائم؟.....	٤٨
(تعريف الاصطلاحات الصوفية):.....	٤٩
السؤال الرابع والخمسون ومائة: ما أوَّل أَمِّ الكتاب، فإنه آخرها من جميع الرسل له ولهنه الأمة؟.....	٥٠
(حطَّ الأُولياء في نوبت أهل البعد):.....	٥٢
السؤال الخامس والخمسون ومائة: ما معنى المغفرة التي غفر لنبينا، وقد بشر النبيين بالمغفرة؟.....	٥١
(الفصل الثاني في الماملات):.....	٥٤
الباب الرابع والسبعون: في التوبة.....	٥٤
الباب الخامس والسبعون: في ترك التوبة.....	٥٦

١٩٧	فصل: الكرم.....
١٩٨	فصل: السخاء.....
١٩٨	فصل: الإيثار.....
١٩٩	فصل: الصدقة.....
٢٠٠	فصل: عطاء القسمة.....
٢٠٠	فصل: عطاء الهدية.....
٢٠٠	فصل: عطاء الهبة.....
٢٠٠	فصل: وأما طلب العوض وتركه.....
٢٠٠	فصل: وأما ترك طلب العوض.....
٢٠٢	الباب السادس والتسعون في الصمت وأمراره.....
٢٠٤	الباب السابع والتسعون في مقام الكلام وتفاصيله.....
٢٠٦	الباب الثامن والتسعون في معرفة مقام السهر.....
٢٠٩	الباب التاسع والتسعون في مقام النوم.....
٢١٢	الباب العاشر مائة في مقام الحروف.....
٢١٤	الباب الأحد ومائة في مقام ترك الحروف.....
٢١٦	الباب الثاني ومائة في مقام الرجاء.....
٢١٨	الباب الثالث ومائة في مقام ترك الرجاء.....
٢٢٠	الباب الرابع ومائة في مقام الحزن.....
٢٢٢	الباب الخامس ومائة في مقام ترك الحزن.....
٢٢٤	الباب السادس ومائة في معرفة المخرج المطلوب.....
٢٢٧	الباب السابع ومائة في ترك المخرج.....

٩٩	الباب السادس والسبعون في المجاهدة.....
١٠٠	فصل (الحروف الضغائر).....
١١١	الباب السابع والسبعون في ترك المجاهدة.....
١١٥	الباب الثامن والسبعون في الخلوقة.....
١٢١	الباب التاسع والسبعون في ترك الخلوقة، وهو المعبر عنه بالجلوقة.....
١٢٢	الباب الحادي والثمانون في العزلة.....
١٢٦	الباب الحادي والثمانون في ترك العزلة.....
١٢٨	الباب الثاني والثمانون في الفرار.....
١٣٣	الباب الثالث والثمانون في ترك الفرار.....
١٣٥	الباب الرابع والثمانون في تقوى الله.....
١٤٠	الباب الخامس والثمانون في تقوى الحجاب والسفر.....
١٤٤	الباب السادس والثمانون في تقوى الحدود الدنياوية.....
١٤٧	الباب السابع والثمانون في تقوى النار.....
١٤٩	الباب الثامن والثمانون في معرفة أسرار أصول أحكام الشرع.....
١٦٢	الباب التاسع والثمانون في معرفة النوافل على الإطلاق.....
١٦٦	الباب العاشر تسعين في معرفة الفرائض والسنن.....
١٨٥	الباب الحادي والتسعون في معرفة الورع وأسراره.....
١٩٠	الباب الثاني والتسعون في معرفة مقام ترك الورع.....
١٩٣	الباب الثالث والتسعون في الزهد.....
١٩٥	الباب الرابع والتسعون في ترك الزهد.....
١٩٧	الباب الخامس والتسعون في معرفة أسرار الجود وأصناف الأعطيات مثل الكرم والسخاء والإيثار، على الخاصة وعلى غير الخاصة، والصدقة والصلة والهدية والهبة وطلب العوض وتركه.....
١٩٧	فصل: الجود.....

السفر الرابع عشر من الفتوحات المكيّة

١ المستوفى ص ١٠١، وعلى العنوان بقلم الأصل: "إنشاء القنصل إلى الله تعالى محمد بن علي بن العربي الطائي"، بأنها بنات القنصل: "رواية
مأثرت هذه الجملة محمد بن إسحق التتوي عنده". يابن عثم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٤٢، ثم طابع دعة برقم ١٨٥٨، وإشارة إلى عدد
الصفحات: ٣١٣ صحيفة. وعلى امتداد الوجه الأول والثاني في الصفحة التالية قبل السلسلة: "وقف هذا الكتاب مع بقية أجزائه
لشيخ سدر الدين محمد بن إسحق الله على الزاوية المبنية عند قبره. وشرط الواقف أن لا يخرج منها أبدا، لا يرض ولا يغيره".

مع هذا الكتاب مع شرحه اجماع الشيخين في شرحه على ايراد المبتدئين

بسم الله الرحمن الرحيم
البيان السامع ومأته
معبره الفتنة والشجرة و صحته
الامارات والسران واحدا الارواح
ومع ياخذ الربوا الارفاق
لا تصبر حونا ان كنت ذا حياء
ولا تسماو كن بالله مستغلا
واخذ من الفتنة العيال لما
ذكا قوما على القلب الرب غفلا
رشتهو النضر ما نزلها فام تفتك
ولا يزال اذنا فلما من اسرا ^{يستطيع}
الا الرب من مل الله في كلا
اعلم انك الله
ان الفتنة الاحبار ما ننت الفصيح لما اذا اعتبرنا
قال على ما الموالع والاولاد في شتى اعتبرنا كرمها
هل يحسب عنا وعما حردنا لثم ان نلقوا غيره وقال

في معرفة الفتنة والشهوة

ولا ينساء وكُنْ بِاللَّهِ مُتَفِئِلًا
حَكَمًا قَوِيًّا عَلَى الْقَلْبِ الَّذِي غَفَلَ
بِشَيْئِهِ فَلْيَبْزِ عَنْ رُبِّهِ غَفَلًا
إِلَّا الَّذِي مِنْ رَجَالِ اللَّهِ قَدْ كَلَّا

اعلم - أيك الله - أن الفتنة (هي) الاختبار. يقال: فُتِنْتُ الفُتْنَةَ، بالفتح إذا أُخْبِرْتَهَا. قال - تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ﴾ أي أُخْبِرْتُمْ بِهَا، هل تحببكم عنها وعلما حذونا لكم أن تقفوا عنده. وقال موسى عليه السلام: ﴿إِنَّ فِي الْإِنْفِتْنِكُمْ فِتْنًا مِّنْ نَّشَاءَ﴾ أي عِبْرَةٌ وَتَهْدِي مِّنْ نَّشَاءٍ.

ومن أعظم الفتن التي فتن الله بها الإنسان، تعريفه إياه بأنه خلقه على "صورته": ليرى هل يقف مع عبوديته وإمكانه، أو يزهو من أجل مكانة صورته؟ إذ ليس له من "الصورة" إلا حكم الأسماء، فيفتحكم في العالم تحرك المستخلف، القائم "صورة الحق" على الإنكامل. وكذلك من تأييد هذه الفتنة قول النبي ﷺ يحكيه عن ربه: «إِنَّ الْعَبْدَ إِذَا تَقَرَّبَ إِلَى اللَّهِ بِالنَّوَائِلِ أَحْبَبَهُ؛ فَإِذَا أَحْبَبَهُ كَانَ سَمْعُهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرُهُ الَّذِي يَبْصُرُ بِهِ» وذكر اليد والرجل. الحديث.

وإذا علم العبد أنه بهذه المثابة: "يسمع بالحق، ويبصر بالحق، ويبطش بالحق، ويسعى

نفسه واذن الصفاء على اية بركته، وهذا اعظم طاعات
 صالحة عليه وسلم بنا السلام وضجوا الا من سطر اسئلة لقوله
 صالحة عليه وسلم اذ اوجب للاحياء بركته هذا طاعة من طاعات
 الارب اعلمها هذا الطاعة ما لم ينبغ ان يقال ليس من محمد
 وان شئت قل انه ليس من الصيغة والشيء في مقام قال
 الصديق تامة كقولنا ما لم ينزل الله من ربه عنه اخبر وما

فقره سوعه فقره هراکه الصدق سر تونه حربه و سر تون
معام اخرا حکم علیه حال الصدق و اعلم و الله

انهم في السدس الرابع عشر انهما الحر السدس ومانه
من الفتوحات الفقهية سلوه الحر السباع ومانه من

المجلد الخامس عشر

الباب الثالث والستون وسماه

2. معرفة مقام القفسر وأشرافه

لصفحة الأخيرة من مخطوط قونية

١ المسئلة ص ٢
كانت في قبة "من سبي" ثم مسحت وحسنت بقلم الأصل
حسنت الكلمة وملت كتابها: النسخة
[١٥]
ص ٢
[الأعراف: ١٥٥]

بالحق^١ لا بنفسه؛ وبقي مع هذا النعت الإلهي عبداً، محضاً، فقيراً؛ ويكون شهوده من الحق - وهو بهذه المثابة - كَوْنُ الحق ينزل إلى عبادته "بالفرح بتوبتهم" و"التبشيش لمن بقي إلى بيته" و"التعجب من الشاب الذي قمع هواه" و"انصافه بالجويع نيابة عن جوع عبده، وبالظلم نيابة عن ظلم عبده، وبالمرض نيابة عن مرض عبده"؛ مع علمه بما تقتضيه عزة ربه وبشدة كبريائه في ألوهيته؛ فما أثر هذا النزول في جبروته الأعظم، ولا في كبريائه الأزهر الأقدم.

كذلك العبد إذا أقامه الحق نائباً فيها ينبغي للرب تعالى - يقول العبد: "ومن كمال الصورة التي قال إنه خلقني عليها، أن لا يغيب عني مقام إسكافي، ومنزلة عبوديتي، وصفة فقرتي وحاجتي؛ كما كان الحق، في حال نزوله إلى صفتنا، حاضراً في كبريائه وعظمته". فيكون الحق مع العبد، إذا وقى بهذه الصفة، يثني عليه بأنه "ينعم العبد إنّه أواب"^٢ حيث لم تؤثر فيه هذه الولاية الإلهية، ولا أخرجته عن فقره واضطراره. ومن تجاوز حدّه في التقريب، انعكس إلى الضدّ: وهو البعد من الله والمقت. فاحذر نفسك؛ فإنّ الفتنة بالانقشاع أعظم من الفتنة بالخرق والضيق.

وأما الشهوة فهي آلة للنفس: تعلو بعلو المشتى، وتسفل بانسفال المشتى. والشهوة: إرادة الالتئاذ بما ينبغي أن يُلتذّ به.

واللذة لثلاث: روحانية وطبيعية. والنفس الجزئية متولّدة من الطبيعية، وهي أمّها والروح الإلهي أبوها. فالشهوة الروحانية لا تلخص من الطبيعية أصلاً. وبقي من يلتذّ به، فلا يلتذّ إلا بالمناسب؛ ولا مناسبة بينا وبين الحق إلا بالصورة.

والنئاذ الإنسان بكامله (هو) أشدّ الالتئاذ. فالتئاذ^٣ بن هو على صورته (هو) أشدّ النئاذ. برهان ذلك أنّ الإنسان لا يسري في كلة الالتئاذ، ولا يفتنى في مشاهدة شيء بكليته، ولا تسري المحبة والعشق في طبيعة روحانيته إلا إذا عشق جارية أو غلاماً. وسبب ذلك أنّه يتأله بكليته؛ لأنّه على صورته. وكلّ شيء في العالم (هو) جزء منه، فلا يقابله إلا بذلك الجزء

المناسب، فلذلك لا يفتنى في شيء يعشقه إلا في مثله.

فإن وقع التجلّي الإلهي في عين "الصورة" التي "خلق آدم عليها"، طابق المعنى المعنى، ووقع الالتئاذ بالكل، وسرّب الشهوة في جميع أجزاء الإنسان ظاهراً وباطناً. فهي الشهوة التي هي مطلب العارفين الوارثين. ألا ترى إلى قيس الجنون في حبّ ليلي، كيف أفناه عن نفسه؟ لما ذكرناه. وكذلك رأينا أصحاب الزوّلة والمحيّين أعظم لذة وأقوى محبة في جناب الله، من حبّ الجنس. فإنّ الصورة الإلهية آتم في العبد من ممانلة الجنس، لأنّه لا يتمكن للجنس أن يكون "سمغاً وبصرتك"؛ بل تكون غايته أن يكون مسموعك ومذكرك باسم مفعول. وإذا كان العبد مُتَرَكّاً بحق هو آتم، فلأنّه أعظم وشهوته أقوى. فهكذا ينبغي أن تكون شهوة أهل الله.

وأما حصة الأحداث وهم المتزكّان - وأهل البصر الذين أخذوا في الدين من التسنين المحمود الذي أقرّه الشارع فينا.

فينظر العارف في المردان من حيث أنّه أمّلس لا نبات بعارضيه^٤، كالصخرة للمساء، فإنّ الأرض المرداء هي التي لا نبات فيها. فذكره مقام التجريد، وأنّه أحدث عهد برّه من الكبير. وقد راعى الشرع ذلك في المطر. فكلماً قرب من التكوين كان أقرب دلالة، وأعظم حرمة، وأوفر لوائحي الرحمة به من الكبير البعيد عن هذا المقام.

وأما كونهم أحداثاً لهذا المعنى؛ لأنهم حديث عهد برّه، وفي صحتهم تذكّر خديجهم لتمييز قدسهم تعالى به، فهو اعتبار صحيح، وطريق موصلة. وأما إن كان من إحداهن التسنين فيؤتدّ قوله - تعالى: ﴿مِمَّا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ رَبِّهِمْ مَخْذِبٌ﴾^٥ ﴿وَمِمَّا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ رَبِّهِمْ مَخْذِبٌ﴾^٦ فلم من لم يتلقاه بالتبول. فهكذا نظر العارفين فيه. وأما المريدون والصوفيّة فحرام عليهم صبة الأحداث لاستيلاء الشهوة الحيوانية عليهم بسبب العقل الذي جعله الله مقابلاً لها؛ فلو لا العقل لكانت الشهوة الطبيعية محمودة.

^١ قوله: "تتروك" من: "تترك"

^٢ ص ٤

^٣ أي: ذكرك بعرضه "أثبت في الهمش مقابلاً بهذا آخر: "لا شيء يثبت عليه" مع حرف خ

^٤ [البيات: ٢]

^٥ [الشعر: ٥٥]

وأما النسوان فنظر العارفين فيهن، وفي أخذ الأرفاق منهن: فحين العارفين إليهن (هو) حين
الكل إلى جزئه، كاستيحاش المنازل لساكنيها التي بهم حياتها، ولأن المكان الذي في الرجل،
الذي استخرجت منه المرأة، غمزة الله بالمثل إليها؛ فحينته إلى المرأة حين الكبير، وحنوه على
الصغير. وأما أخذ الأرفاق منهن؛ فإنه يأخذه منهن لهن^١؛ كما أخذه رسول الله ﷺ حين أمرهن
أن يتصدقن، لأنه يسعى في خلاصهن لما رآهن أكثر أهل النار؛ فأشفق عليهن حيث كن منه.
فهو شفقة الإنسان على نفسه. ولأنهن محل التكوين لصورة الكمال، فحينهن فريضة واقتداء به
ﷺ. قال رسول الله ﷺ: «حُبُّ إِيٍّ مِ دُنْيَاكُمْ ثَلَاثُ: النِّسَاءُ وَالطُّيُبُ وَجَعَلَتْ قِرَّةَ عَيْنِي فِي
الصَّلَاةِ فَذَكَرَ النِّسَاءَ أَثَرِي حُبِّ إِلَيْهِ مَا يَبْعِدُهُ عَنْ رِيهِ؟ لَا، وَاللَّهِ. بَلْ حُبِّ إِلَيْهِ مَا يَقْرِيهِ مِنْ
رِيهِ.

ولقد فهمت عائشة أم المؤمنين ما أخذ النساء من قلب رسول الله ﷺ حين خيرهن
فاختارته، فأراد الله تعالى جبرهن وإظهارهن في الوقت ومراعاتهن، وإن كان بخلاف مراد رسول
الله ﷺ، فقال: «لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءَ مِنْ بَعْدِ وَلَا أَنْ تُبَدِّلَ مِنْ أَزْوَاجٍ وَلَوْ أَغْنَيْتُ عَنْ خُسْبَتِي
إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ^٢» فأبى عليه رحمة به، لما جعل في قلبه من حب النساء، ملك الجين.
وهذه من أشق آية نزلت على رسول الله ﷺ، فقالت عائشة: «ما كان الله ليعذب قلب نبيته
ﷺ، والله ما مات رسول الله ﷺ حتى أجل له النساء».

فمن عرف قدر النساء وسرهن لم يزهد في حينهن، بل من كمال العارف حينهن؛ فإنه ميراث
نبوي وحُب إلهي. فإنه قال ﷺ: «حُبُّ إِيٍّ مِ دُنْيَاكُمْ فَلَمْ يَنْسِبْ حَتَّى هَبْنِ إِيَّ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى - فَتَدَبَّرْ
هَذَا الْفَصْلَ تَرْتِيبًا.

وأما المريدون الذين هم تحت حكم الشيوخ، فهم يحكم أشياخهم فيهم، فإن كانوا شيوخا
حقيقة مقدّمين من عند الله، فهم أنصح الناس لعباد الله. وإن لم يكونوا؛ فليعلم وعلى أتباعهم

١ ص ٤٦
٢ عنه في الهامش بقلم الأصل
٣ الأعراب: ٥٢
٤ ص ٥

المخرج من الله. لأن الله قد وضع الميزان المشروع في العالم، لتوزن به أفعال العباد. والأشياخ
يسألون، ولا يقتدوا بأفعالهم إلا لأن أمروا بذلك في أفعال معينة. قال تعالى: «فَلْيَسْأَلُوا أَهْلَ
الذِّكْرِ^١» وهم «أهل القرآن، أهل الله وخاصته». وأهل القرآن هم الذين يعملون به؛ وهو
الميزان الذي قلنا.

ولا ينبغي أن يقتدى بفعل أحد دون رسول الله ﷺ. فإن أحوال الناس تختلف؛ فقد يكون
عين ما يصلح الواحد، يفسد به الآخر^٢ عمل به. والعلماء الذين يخشون الله (هم) أطباء دين
الله، المزيلون علته وأمراضه، العارفون بالأدوية.

فإذا كان رسول الله ﷺ قد اختلف الناس في أفعاله: هل هي على الوجوب أم لا؟ فكيف
بغيره، مع قول الله تعالى: «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ^٣» وقوله: «فَاتَّبِعُونِي
يُحِبِّكُمْ اللَّهُ^٤». وهذا كله ليس بنفس منه في وجوب الاتباع في أفعاله. فإنه ﷺ قد اختص
بأشياء لا يجوز لنا اتباعه فيها، ولو اقتدينا به فيها كنا عاصين مأثومين^٥.

فينبغي لكل مؤمن، ويجب على كل مدّع في طريق الله، إذا لم يكن من أهل الكشف
والوجود والخطاب الإلهي؛ ومن لا يكون يظفر نور معرفته نور وعره، أن يتجنب كل أمر
يؤذي إلى شغل القلب بغير الله: فإنه فتنة في حقه. ويجب عليه أن يغلب عقله على شهوته، بل
يسعى في قطع المألوفات وترك المستحسنات الطبيعية، وما يميل (إليه) الطبع البشري،
ويتجنب مواضع التهم، وصحبة المتبذعين في الدين ما لم يأتين به الله، وهم الأحداث، وكذلك
الصباح الوجوه من المردان، ومجالسة النساء، وأخذ الأرفاق (منهن). فإن القلوب تميل إلى كل
من أحسن إليها، والطبع يطلبهم، والقوة^٦ الإلهية على دفع الشهوات النفسية ما هي هناك،
والمعرفة معدومة من هذا الصنف من الناس.

١ المرفوع المسببة محملة على حرف الفاء اشتقاقا في أصله
٢ [المبطل: ٤٢]
٣ من ص ٣
٤ [الأعراب: ٢١]
٥ [الأعراب: ٣١]
٦ «ولو اتفادنا... مأثومين» دابة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٧ ص ٦

وما صبر تحت الاختبار الإلهي إلا الذهب الخالص المعدني الذي حاز رتبة الكمال. وما بقي فيه من ترية المعدن شيء. وكل تكليف فتنة. وجميع المخلوقات فتنة. والاعلاخ على نتائج الأعمال فتنة. وهي حالة مقام يستصحب إلى الجنة. وكان رسول الله ﷺ وهو صاحب الكشف الأتم، والعالم بما تم «يستعيز من فتنة القبر، وعذاب النار، وفتنة الحيا والمات».

وأما الشهوة فهي إرادة الملهذات. فهي لذة والتنازع يملؤهم عند المشتبه. فإنه لا يلزم أن يكون ذلك ملهذاً عند غيره، ولا أن يكون موافقاً لمزاجه، ولا ملاءمة لطبعه، وذلك أن الشهوة شهوات: شهوة عرضية وهي التي تمنع من اتباعها فإنها كاذبة، وإن نعت يومًا فلا ينبغي للعقل أن يتبعها لأنها ترجع ذلك له عادة، فتؤثر فيه العوارض. وشهوة ذاتية فواجب عليه اتباعها، فإن فيها صلاح مزاجه لملاءمتها لطبعه. وفي صلاح مزاجه (صلاح دينه) وفي صلاح دينه سعاده. ولكن يتبعها بالميزان الإلهي الموضوع من الشارح، وهو حكم الشرع المتقرر فيها، وشواء كان من الرخص أو العزائم إذا كان متبعاً للشرع، لا يباي. فإنه طريق إلى الله مشروعة. فإنه تعالى- ما شرع إلا ما يوصل إليه بحكم السعادة. ولا يلزم أيضاً أن يكون ما يشبهه في هذه الحال أن يشبهه في كل حال ولا في كل وقت. فبينه له أن يعرف الحال الذي ولد تلك الشهوة عنده، والوقت الذي اقتضاها.

وقد تتعلق بأعمال الطاعات هذه الشهوات العرضية، فتوجب بُغْذاً، كمن يرى موضعا يستحسنه لطبعه فيشتبه أن يصل في فيه، أو لفضية بعلمها في ذلك الزمان على غيره، فلأن ذلك يؤثر في حاله مع الله أثر سوء. وميزان ذلك: الاعتناء بعمل لا لشهود إلهي. وهذا من المكر الخفي. ولأنه يزيد في هذا قدم راسخة. وقد تبه على ذلك لما سأله أنه في ليلة باردة أن يسقي ماء، وكان يترأ بها، ففعل عليه القيام. وقد كان ملتزماً في جميع أحواله في خدمة أمه. فأنهم نفسه في تلك الليلة، إذ كان يتخيل أنه لا يلتذ بخدمة أمه إلا لإقامة حق الله فيها، ولا^١ عبادة إلا لإقامة حق الله فيها، فرمى كل عبادة تقدمت له كان له التنازع بها، وتاب توبة جديدة.

فأغار النفوس لا يدركها إلا غول أهل الله. فلا تفرح بالالتذاذ بالطاعات ورفع المشقة فيها عنك، دون ميزان القوم في ذلك. فإذا اقترنت هذه الشهوة بصحبة أهل البدع وهم الأحداث- وبصحبة الصبيان الصباح الوجوه والنساء، في الله تعالى- فيما يتخيل له أنه في الله تعالى: ففي طي هذا التعلق مكر إلهي خفي. ولو تعلق ذلك الاعتناء منه بغير هؤلاء الأصناف، فليس ذلك بميزان يعرف به مكر الله، حتى يفرق بين الصحبة لله والصحبة لشهوة الطبع. إلا أن يصحب العلماء بالله، أهل الورع، أو يشبهه إن كان من أهل الأدواق، فذلك أمر آخر.

والذي ينبغي له أن يترن به حاله في دعواه، أنه ما صحب الأحداث والنساء إلا الله، وإذا وجد المأ ووحشة عند فقد إياهم، وهيجاناً إلى لقائهم، وفرحاً بهم^١ عند إقبالهم. فتعلم عند ذلك أن الصحبة لهذا الصنف معلولة ليست لله، وإن وقعت المنفعة للمصحب منه، فيسعد المصحب ويشقى هذا المحب شقاوتين: الواحدة فقد المحبوب، والأخرى^٢ بالجهل وعدم العلم، فيما كان يتخيل أنه علم، وأنه صحبة لله وفي الله.

وأما إن كان من تتعلق تلك المحبة منه بجميع المخلوقات، ومن جملة المخلوقات أيضاً هؤلاء الأصناف، فقد يكون ذلك خديعة نفسية. وميزان أن لا يستوحش عند مفارقة واحد واحد؛ فإنه لا يخلو عن مشاهدة مخلوق، فحبوه معه ما فارق، فإن العين واحدة. لو غاب عضو من أعضاء محبوبك، مع بقاء عينه معك، ما وجدت المأ. والخلق كلهم أعضاء، بعضهم لبعض.

وأيضاً إن تعلق (الحب منه) بجميع المخلوقات، على علم من صاحبه بعموم التعلق ابتداء في غير هؤلاء الأصناف، ثم يظهر هؤلاء الأصناف، ولا يجد مزيداً في ميزانه، فيدخلهم في عموم ذلك التعلق، فذلك مبناء على أصل صحيح، وإن انجز معه الطبع في هذا الصنف، ووجد معه الأمل عند فشه على الخصوص، فذلك لا يؤثر في خلوص تعلقه الإلهي، في دعوته وتصبينه لصحة الأصل. فإن حدث عنده عموم التعلق في ثاني الحال بين تعلقه بصحبة هذا الصنف، فلا يعول عليه: فذلك تلبس من النفس. فليحذر منه، وليترك صحبته جملة واحدة.

^١ دالة في الهمش بقلم آخر، مع إشارة للصواب
^٢ من أبي

وكلامنا إنما هو مع أهل الطريق. ولا بدّ من تحييص هذا^١ الصعيم الذي وجدته في ثاني حال من صحتهم. كما يخصّ نفسه صاحب السباع المتّبدّ بالنفثات، إذا أرسله مطلقاً بعد تحصيله ابتداء من المتّبدّ بالنفثات، فهو أصلّ معلول، فلا يعتمد من هذه حالته على سببها المطلق، المكتسب في ثاني حال: فإنّ ذلك تلبس النفس حتى لا يترك السباع المتّبدّ.

والإنسان إذا أنصف لربه من نفسه، ولنفسه من نفسه، عرف حاله، بل كان أعرف بحاله من غيره إلّا من العارفين بالله؛ فإنهم أعرف به من نفسه. لأنّ العارفين لهم أعين في قلوبهم، فتقنّوا لهم المعرفة، يرون بها منك ما تجهله أنت من نفسك، لأنّه ليست لك تلك العين. ولهذا قال الجنيد: "العارف من ينطق عن بركك وأنت ساكت" والسكوت عدم الكلام. فعناده: يعرف منك ما لا تعرفه أنت من نفسك: كالخفي من سوء المزاج يعرفه الطبيب منك إذا نظر إليك، ولا تعرفه أنت. وهؤلاء أطباء النفوس.

واعلموا أنّ الشيوخ إنما حذّروا من أخذ الأرفاق من النساء ومن صحبة الأحداث، لما ذكرناه من الميل الطبيعي. فلا ينبغي للمريد أن يأخذ رفقا من النساء حتى يرجع هو، في نفسه، امرأة. فإذا تأثت والتحق بالمعالم الأسفل، ورأى تعشّق العالم الأعلى به، وشهد نفسه في كلّ حال ووقت ووارد منكوحا دائما، ولا يتّجسّر لنفسه^٢، في كشفه الصوريّ وحاله، ذكرّا ولا آتة رجل أصلا، بل أتوة محضّة، ويحمل من ذلك النكاح وبلده، وحينئذ يجوز له أخذ الرفيق من النساء ولا يضرّه الميل إليهنّ وخبرهنّ. وأما أخذ العارفين فمطلق، لأنّ مشهودهم اليذّ الإلهيّة المقدّسة^٣، المطلقة في الأخذ والعطاء. وكلّ شخص يعرف حاله. والطريق صديق كلّ، وجِدّ لا يقبل الهزل، ولا الطفليّ عنده، وإنّ سامع الحقّ.

الباب التاسع ومائة

في معرفة الفرق بين الشهوة والإرادة، وبين شهوة الدنيا وشهوة الجنة، والفرق بين اللذّة والشهوة، ومعرفة مقام من يشتهي ويُشْتَبَى، ومن لا يشتهي ولا يُشْتَبَى، ومن يشتهي ولا يُشْتَبَى، ومن يُشْتَبَى ولا يشتهي

رَبُّ الْإِرَادَةِ سَيِّدُ مُشَاقَّةٍ
وَالْإِشْتِهَاءِ مِنَ الطَّبِيعَةِ أَصْلُهُ
لَا يَفْرَحُ أَنْبَا غَبِيْدَ طَبِيعَةٍ
وَالْأَلْبِنَاذُ تَشْمَعُ أَهْكَامُهُ
فَتَرَاهُ وَالْأَغْبَانُ تَقْلُبُ حَقَّهَا
يُعْطِي الْجَزِيلَ وَمَا لَهُ مِنْكَ سِوَى
الْوَهْبِ يَأْتِيهِ بِكُلِّ فُضِيْلَةٍ
فَقَضَاؤُهُ الْمَسْرُوعُ يَشْهَدُ أَنَّهُ
أَمَّا الْعَيْنِيْدُ فَرَبُّهُمْ مَغْبُودُهُمْ
تَجَرَّبِي أُمُورَ الْكَاتِبَاتِ يَوْفِيْدُهُ
فَمَنْ أَشْتَبَى فَالطَّبِيعُ مَا لَكَ رَقِيْدُهُ
فِي مِلْكِهِ فِي الْمَكْرَلِيْنِ يَحْفِيْدُهُ
فِي كُلِّ مَوْجُودٍ بِطَالِعِ أَهْقِيْدُهُ
يُعْطِي لِكُلِّ مِنْهُ وَاجِبَ حَقِّهِ
مَا أَوْذَعُ الْمَلِكُ الْجَوَادُ بِحَقِّهِ
تَبْدُو عَلَيْهِ بِخَلْقِيْدِهِ وَخَلْقِيْدُهُ
فِيْنَا يُجَوِّدُ عَطَاؤُهُ مِنْ صَدْقِيْدِهِ
فَالْكُلُّ إِنْ حَقَّقْتَ عَلَيْهِ رَقِيْدُهُ

اعلم أيّها الله. أنّ المتكبر الكامل، والعابد أيضا من أهل الله صاحب المقام، يشتهي ويُشْتَبَى لِكَلِّه، فيعطى كلّ ذي حقّ حَقَّهُ، فإنّه^١ يشاهد جمعيته. ففيه من كلّ شيء حقيقة. وصاحب الحال صاحب فناء، لا يشتهي ولا يُشْتَبَى، لأنّه لا يشهد بسوى الحقّ بعين الحقّ، في حال فناء عن رؤية نفسه، فلا يشتهي: لأنّ الحقّ لا يوصف بالشهوة، ولا يُشْتَبَى: لأنّه مجهول لا يعرف غير ربه، لا تعرفه الأكوان ولا نفسه، لِغَيْبَتِهِ بَرْتَهُ عَنِ الْكُلِّ. فهو غيب لا يُشْتَبَى، لأنّ العلم بالمشتهي من لوازم هذا الحكم.

والزاهد لا يُشتهي ويُشهى، فإنَّ التعم له خلقت، فهو يراها حجاباً موضوعاً، فينفر منها فلا يشتهى، وهي تشتهيه لعلها بأنّها خلقت له. فيتناولها الزاهد جوداً منه عليها وإيقاراً، إذا كان صاحب مقام.

والخطأ الكاذب الذي يعصي الله بنعمه يُشتهي ولا يُشهى. فيشتهى لقلبة الطبع عليه، ولا يُشهى لأنَّ التعم إنّما تشتهي مَنْ تراه يقوم بحَقّها: وهو شكر الممنع على ما أنعم الله به عليه. ثمَّ اعلم أنّ الشهوة إرادة طبيعية مقيّدة، والإرادة صفة الهيّة، وروحانيّة، وطبيعيّة، متعلّقة لا يزال معدوماً، وهي أعمُّ تعلّقاً من الشهوة. فإنَّ كلّ حقيقة منها تتعلّق بالمناسب، والمنايب ما يشركها في الأصل، فلا تتعلّق الشهوة إلّا بنيل أمر طبيعي. فإنَّ وجد الإنسان ميلاً إلى غير أمر طبيعي: كميله إلى إدراك المعاني، والأرواح العلويّة، والكمال، ورؤية الحقّ، والعلم به، فلا يخلو عند هذا الميل: إمّا أن يميل إلى ذلك كلّّه بطريق الانشاد عن تخيل صورتيّ، فذلك تعلّق الشهوة وميلها لأجل الصورة. فإنَّ الخيال إذا جسّد ما ليس بجسّد، فذلك من فعل الطبيعيّة. وإنَّ تعلّق ذلك الميل بغير هذا التخيّل الحاصل، بل بقيت المعاني والأرواح والكمال على حاله من التجرد عن التقييد وضبط الخيال له بالتخيّل: فذلك ميل الإرادة، لا ميل الشهوة. لأنَّ الشهوة لا مدخل لها في المعاني المجردة.

فالإرادة تتعلّق بكلِّ مراد للنفس والعقل، كان ذلك المراد محبوباً أو غير محبوب. والشهوة لا تتعلّق إلّا بما للنفس في نيّله لذة خاصّة. ومحلّ الشهوة النفس الحيوانيّة، ومحلّ الإرادة النفس الناطقة. والشهوة تتقدّم اللذة بالمشتهى في الوجود، ولها لذة متخيّلة تتعلّق^١ بتصور وجود المشتهى. فتلك اللذة مقارنة لها في الوجود، فتوجد في النفس قبل حصول المشتهى. واللذة مقارنة لوجود حصول المشتهى في ملك المشتهى، فتزول شهوة التحصيل، وتبقى اللذة. فليس عين الشهوة عين اللذة، لقناتها^٢ لحصول المشتهى وبقاء اللذة.

غير أنّ الطبع تحدّث له، أو يظهر له عن كون غيب إلهيّ، شهوة أخرى تتعلّق ببقاء

المشتهى دائماً، لا تنقطع. فهذه شهوة لا لذة لها، فإنَّ البقاء دائماً غير حاصل مطلقاً. فلا يتشاهى الأمر، ولا يوجد البقاء. فإنَّ حدّ البقاء بزمان مخصوص ومقدار معيّن؛ فذلك البقاء المشتهى يكون للشهوة لذة بحصوله موجوداً. فاللذة مقارنة لحصول المشتهى خاصّة: لا تتأخّر عنه، ولا تتقدّمه، وجوده عين وجوده خيال.

وأما شهوة الدنيا فلا تقع لها لذة إلّا بالمحسوس الكائن، وشهوة الجنة تقع لها اللذة بالمحسوس^١ والمعتقول، على صورة ما تقع بالمحسوس من وجود الأثر المجازي عند نبيل المشتهى المعقول سواء. ولا أعني بالجنة أنّ هذه الشهوة، التي هذا حكمها، (أنّها) لا توجد إلّا في الجنة المعلومة في العموم. إنّما أعني حيث وُجد هذا الحكم لهذه الشهوة، الذي ذكرناه، فهو شهوة الجنة، سواء^٢ وُجد في الدنيا أو وُجد في الجنة، وإنّا أضفناها إلى الجنة، لأنّها تكون فيها لكلِّ أحد من أهل الجنة، وفي الدنيا لا تقع إلّا لأحد من العارفين.

والشهوة لها نسبة واحدة إلى عالم الملك، وينسبنا إلى عالم الملكوت. ولها مقامات وأسرار، وهي الدرجات، بقدر ما لحرفو اسم الشهوة من العدد بالجمال الكبير بالتعريف، وهو "الشهوة" والتشكير، وهو "شهوة" والباقي بالكلّ. فتعدّ هاء التشكّت "هاء" فلها عدد التاء، وعدد الهاء في حال التشكير والتعريف. فاجمع الأعداد بعضها إلى بعض، فما اجتمع لك من ذلك فهو قدر درجات ما يناله صاحب ذلك المقام. ولا يعتبر فيه إلّا اللفظ العربي الفُرشي، فإنّه لغة أهل الجنة، سواء كان أصلاً وهو البناء، أو فرعاً وهو الإعراب، وغير العربي والمعرّب لا يلتفت إليه. وكذلك تعمل في كلّ اسم مقام، وهو قولهم: "كلّ إنسان من اسمه نصيب" ومعناه: لكلِّ موجود من اسمه نصيب. ولها جاءت أسماء النعوت، فلا تطلب إلّا أصحابها، وهي زُور على من تُخلّق عليه وليست له، وهذا من أصعب المسائل. فإنَّ الاسم إطلاقيّ إلهيّ، فلا بدّ من نصيب منه لذلك المسمّى، غير أنّه يخفى في حال مسمّى ممّا، ويظهر في آخر. ومذكّر ذلك عزيز، وعلى هذا الحدّ: الإرادة.

١ الكائن بالمحسوس^١ فانه في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٢ من ١١
٣ ص ١١ ب

فالمرید (هو) إلهی، ربّانی، رحمانی. والمشتبهی (هو) ربّانی، رحمانی خاصة. والمسلم المؤمن
الحسن هو المرید. وصاحب الشهوة (هو) مسلم، نصف مؤمن، نصف محسن لأنّه مع الإحسان
المؤید بالتشبيه.

الباب العاشر ومائة في مقام الخشوع

لا یكون الخشوع إلا إذا ما
وتجسّل له بضوّة ومثل
فإن اغترّ في مقام التجلّي
یُبصر القلب من تدلّی إلیه
غیر هذا فلا یكون لدیه
فله الحكم، لا یكون علیه

الخشوع مقام الذلّة والضعف، وهو من صفات المخلوقین، لیس له في الألوهة مدخل، وهو
نعت محمود في الدنيا على قوم محمودین، وهو نعت محمود في الآخرة في قوم مذمومین شرعا^١
بلسان حق. وهو حال ینقل من المؤمنین في الآخرة إلى أهل العزة، المتکبرین، الجبارین، الذین
یریدون علوا في الأرض من المفسدین في الأرض. فالمؤمنون ﴿في صلاتهم خاشعون﴾^٢ وهم
الخاشعون من الرجال والخاشعات من النساء الذین ﴿أعدّ الله لهنّ مقفّرة وأجزاء عظیما﴾^٣. ونعت
أصحابه في الآخرة فقال: ﴿خاشعین من اللّٰل یتطلّون من طرف خفی﴾^٤ وقال: ﴿ووجوه یؤمّنین
خاشعّة. عاویلة ناصیبة. فضلی نازا خایمة. تُشقی من عین آتیة. لیس لهنّ طعام إلا من ضرع﴾^٥.
ولا یكون الخشوع حیث كان - إلا عن تجلّ إلهی على القلوب: في المؤمن عن تعظیم
وإجلال، وفي الکافر عن قهر وخوف وبطش. قال رحمته حين سئل عن کسوف الشمس: «إن
الله إذا تجلّی لشيء خضع له» خرجه الزیار. وإذا وقع التجلّي حصل الخشوع، وأورث التجلّي
العلم، والعلم یورث الخشیة: ﴿إنّما یخشی الله من عباده العلماء﴾^٦.
والخشیة تعطي الخشوع، والخشوع يعطي التصدّع، وهو افعال الطبع للخشوع، والتصدّع

١ ص ١٢
٢ المؤمنون: ٢٠
٣ الأحزاب: ٣٥
٤ النور: ٤٥
٥ انفصالية: ٢ - ٢٠
٦ انفصالية: ٢٨

تُصَفُّ وتُكسَّر في الأعضاء، والتضيض^١ الذي يُسَمَّع فيها، كلُّ ذلك من أثر الطبع القابل لأثر الوارد في التجلِّي الإلهي. وهو الذي كفى عنه الشرع بالغت والغفط في نزول الوحي عليه، كصلصلة الجزس وهو أشدُّ عليه. فإنَّ نزوله شديدٌ على هذا الهيكل البشري، ولا سجا إن كان النزول بالقرآن، كما قال: ﴿وَلَوْ أَنِّي فُرَاتَا شِئْرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِعَتْ بِهِ الْأَرْضُ﴾^٢، وقد تكون من الجبال القوة المسككة الطبع الذي من شأنه الميلُ نظير الميل في الأرض، ويكون من الأرض أرض الأجسام الطبيعية ﴿أَوَّلَكُمْ بِهِ الْفُوتَى﴾^٣، ومن أصناف الموت الجهل، يقول تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مِثْلًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾^٤ لكان هذا القرآن يحيي بما فيه من العلم، وتُفْطَلُ به الأرض، وتُسَبَّرُ الجبال بما فيه من الزجر والوعيد.

وقوله: ﴿فُرَاتَا﴾ بالتشديد؛ دليلٌ على أحد أمرين: إمَّا على آيات منه مخصوصة، كما صرَّط الجبار عندما سمع (تلاوة): ﴿ضَاعِقَةً مِثْلَ ضَاعِقَةِ عَادٍ وَثُودٌ﴾^٥، وإمَّا أن يكون ثم أمر آخر يتطرق عليه اسم "قرآن" غير هذا لغة. و"لو" حرف امتناع لامتناع، فهل هو داخل تحت الإمكان فيوجد، أو ما هو ثمَّ إلا بحكم الفرض والتقدير؟

فأما عندنا فكلُّ كلام إلهي، من كلمة مركبة من حرفين إلى ما فوق ذلك من تركيبات الحروف والكلمات المنسوبة إلى الله بحكم الكلام، فإنَّه قرآن لغة، وأثره في النزول في الحِلِّ المنزل عليه، إذا كان في استعداده الناظر بنزوله، فإن لم يكن فلا يشترط. والاستعداد من الحِلِّ أن يكون حاله العبادة والعبودية، وأثره^٦ في حال العبودية آتم منه في حال العبادة. فإن سمع الحِلُّ أو نزل عليه في حال كون الحق سعة؛ حصل له النزول ولم يظهر له أثر عليه، لأنَّه حق في تلك الحالة، فينتفي عنه الخشوع.

وهذا أصلٌ يُعْطَرِدُ في كلِّ وصفٍ لا يكون له في الألوهة مدخل كالذلة، والافتقار،

١ انقضى: حكاية صوت الحركة إذا صالت [لسان العرب]
٢ ص ١٢
٣ [الزبد: ٣١]
٤ [الأسام: ١٢٢]
٥ الجبار: المقصود به هنا أحد رؤساء الجاهلية
٦ [فصلت: ١٣]
ص ١٣

والخشوع، والخوف، والخشية: فإنَّه يتأثر صاحبُ هذا الحال. وكلُّ كون يكون حالة نعت^١ إلهي: كالكرم، والجود، والرحمة، والكبرياء: فإنَّه لا يؤثر في صاحبه (نزول الكلام الإلهي) أصلا. فإنَّه نعت حقُّ فله العزة والمنع. هذا مفكَّر. وقد نزل علينا من القرآن ذوقا، عرفنا من ذلك صورة نزوله على نبيِّه ﷺ. فوجدنا له ما لم نجد لحفظ حروفه، ولا لتدبير معانيه. ونزل علينا في الحالين، فآثر في الحال الواحد الكوني، ولم يؤثر في الحال الإلهي إلا لذة خاصة، فإنَّه لا بد منها. وأما خشوعا فلا. ولهذا يُنسب إلى الجناب الإلهي الأقدس ما يُنسب من الفرج، وهو التذاذ.

ثم إنَّ الله جعل مثل هذا أمثالا مضروبة للناس؛ يضلُّ بها كثيرا ويهدي بها كثيرا وما يضلُّ بها إلا الفاسقين؛ الخارجين^٢ عن الحالين والعارفين^٣ عن التلبس بالحكمين. وهي حالة الغافلين عما خلُقوا له، وعما فُضِّلوا^٤ به. لم يمت أبو يزيد حتى استظهر القرآن: وهو تنزيهه عليه ذوقا. ومن استظهر القرآن فقد أدرجت النبوة بين جنبيه^٥ كذا قال ﷺ. وهذا (هو) الفرق بين تنزُّله على النبي ﷺ وبين تنزُّله علينا، فإنَّه مُنْزَلُ في النبي ﷺ على قلبه وفي صدره. فنبوته له مشهودة، ويتنزل علينا بين جنبيين من وراء حجابنا. فهو لنا في الظهور لا في الظهور. فنبوته مستورة عنا، مع كوننا محلا^٦ لها. فن يخشع تصدُّع، ومن علم يخشى.

١ نعت: من حاله نعت
٢ فاته في الهمس بظم الأصل
٣ ن، س، هـ: الخارج
٤ ن، هـ: العاري
٥ ص ١٣
٦ ل: "عظما" وأثبت فيها مباشرة "محلا"

الباب الحادي عشر ومائة في ترك الخشوع

مَنْ تَجَلَّى لِنَفْسِهِ كَيْفَ يَخْشَعُ وَبِهِ تَنْظُرُ الْعَيُونُ إِلَيْهِ
فَقُولَا قَوْلًا مِنْ غَيْرِ شَكٍّ هَكَذَا نَصُّ فِي الرَّسُولِ عَلَيْهِ

إذا كان العبد في نعمٍ إلهيٍّ، وورد التجلّي عليه، وتلقاه بذلك النعمت، أوره لذة وفرحاً وإبتهاجاً وسروراً، ولم يجد خشوعاً ولا ذلّةً، فينسب ذلك الفرح للظاهر في المظهر، لا من حيث هو ظاهر؛ فهو سرور بكمال، وأثره في المظهر من حيث ما هو مظهر. فهو محبوب عن ذاته بره، في حال صوره وظهوره وحضوره وإبائه وبقائه. وترك الخشوع لمن ليست هذه حاله مذموم (وصاحبه) مطرود.

الباب الثاني عشر ومائة في مخالفة النفس

خَالَفَ هَوَاكَ فَإِنَّهُ مَخْمُودٌ وَاعْلَمْ بِأَنَّكَ وَخَدَكَ الْمُتَّصِدُ
الْكُلُّ يَسْتَعِدُّ غَيْرَ مَنْ هُوَ مِفْلَهُ فَتَلْتَلِي شَعْنَكَ لِي وَأَنْتَ شَهِيدُ
أَنْتَ الْغَيْرُ فِدَى وَتَالَ صَفَاتِهِ يَسُومُ الْقِيَامَةَ وَالْأَنَامُ شُهِيدُ

اعلم أيّملك الله- أنّ مخالفة النفس هو الموت الأحمر. وهو حالٌ شاقٌّ عليها، وهي المخالفة نفسها. والمخالف (هو) عين المخالف! وهذا من أعجب الأمور، أعني وجود المشقة. نعم، لو كان المخالف نفساً أخرى^١، لم يكن التعجب من حصول المشقة في ذلك، ونحن نحمد الله حيث قلنا بمخالفتها، ولم نقل: تخالف بالمقابل. فقد يكون الخلاف بما ليس بمقابل، فنجمع بين وجود الخلاف وبين المساعدة. وسياقي (بيان ذلك) في الباب الذي بعد هذا الباب. وفائدة المخالفة عظيمة. واعلم أنّه لا تخالف النفس إلّا في ثلاثة مواطن: في المباح، والمكروه، والمخطور لا غير. وأما إذا وقعت لها لذة في طاعة مخصوصة وعمل مقرب، فهناك علة خفية يخالفها (العبد) بطاعة أخرى وعمل مقرب. فإن استوى عندها جميع التصرفات في فنون الطاعات، سلّمنا لها تلك اللذة بتلك الطاعة الخاصة. وإن وجدت المشقة في العمل المقرب الآخر الذي هو خلاف هذا العمل، فالعبدول إلى الشاقّ واجب. لأنك (=أنّها) إن اعتادت المساعدة في مثل هذا، أثرت (تلك) العادة في المساعدة في المخطور والمكروه والمباح.

ولمّا صعب على النفس المخالفة بكرم أصلها وعلو منصبها، فإنّ النيابة الإلهية في العالم لها، فتقول في نفسها: بيدي أزمّة الأمر وتلاكذه، ولا سيما وقد خلقتني الله على الصورة، فخالفتني (هي) مخالفة الحق، من هذا المقام تكون لها المخالفة موتاً أحمر. وحُجبت^٢ هذه النفس عن الاتساع الإلهي، وعمّا خلقت له، وعن العلم بأن الصورة ليست لكلّ نفس، وإنما هي للنفس

الكاملة، كنفوس الأنبياء ومن كمل من الناس. فلو كملت هذه النفس ما كانت المخالفة لها موتا
أحر، فإن لذة العرفان تعطيا الحياة التي لا موت فيها. فالوجود والفتح مقرونان بمخالفتها، في
كل شيء ينبغي أن تخالف فيه. فافهم.

الباب الثالث عشر ومائة في معرفة مساعدة النفس في أغراضها

ساعِدِ النَّفْسَ إِذَا نَفَسَ الْحَقُّ وَتَمَثَّلْ لَهُ فَإِنَّ تَغْيِيبَ
اَنْظُرِ الْحَقَّ فِي الْوُجُودِ تَرَاهُ عَيْنُهُ فَالْبَغِيضُ فِيهِ الْحَبِيبُ
لَيْسَ غَيْبِي سِوَاهُ إِنْ كُنْتُ تَدْرِي فَهُوَ عَيْنُ الْبَغِيضِ وَهُوَ الْقَرِيبُ
إِنْ رَأَيْتَ بِهِ قِيَمَتِي أَرَاهُ أَوْ دَعَانِي إِلَيْهِ فَهُوَ الْمَجِيبُ

مخالفتها عين مساعدتها: فإنها (تلك) بها تخالفها، فانتقلت منها^١ إليها، فما زلت عنها.
ثم اعمل أن للنفس غرضين: ذاتي وعرضي. فالذاتي هو جلب المنافع ودفع المضار. والعرضي
هو ما عرض لها من جانب الشريعة، وقد يكون من جانب الغرض، وقد يكون من جانب
ملازمة الطبع، وقد يكون من جانب طلب الكمال. فكلها في الطريق الذي نحن بسبيله غير
معتبر إلا جانب الشريعة خاصة: فإنها (هي) التي وضعت الأسباب الفاضلة التي يفعل ما أيزر
يفعله، ويترك ما نهى عنه^٢؛ وجبت السعادة، وحصلت المحبة الإلهية، وكان الحق سمع العبد
وصرّه.

ففضل الشارع لها جميع ما يرضيه منها وما يسخطه من ذلك عليها إن فعلته، وما لا يسخط
فيه ولا رضا. فما كان مما يرضي الله فهو إلقاء مَلَكي، و(هو) في حق النبي إلقاء مَلَكي وإلهي.
وليس للإلقاء الإلهي مدخل في الأولياء الأتباع جملة واحدة، أعني في الأحكام بتحليل أو تحریم.
وما كان مما يسخط الله فهو إلقاء شيطاني لا ناري. فمن الجن من يلقى الخير^٣ في قلوب
الصالحين، ولم بهم ثلث عظيم وامتزاج ومحبة. فما كان مما يلقى الشيطان فهو ملنوذ للنفس،
ومزئز في عينها في الوقت، مُرّ العاقبة في المآل. وإلقاء الملك قد يكون مُرّا في

١ ص ١٥ ب
٢ أخرج فيها علم آخر: عن فعله
٣ الحروف المعجمة محبة

الوقت، لكنه ملئوذ في المال. وكلتا الحالتين^١ لا تقتضيها النفس من ذاتها.

فلا ينبغي للمائل أن يساعد النفس فيها يتعلق به من الأمور التي تأمره بها مما يقع له فيها غرض؛ إما عرضي أو ذاتي. إلا المؤمن والعارف. فالمؤمن يساعدنا في الغرض الذاتي، وهو كل ما تأمره به من المباح خاصة، ومن ملئوذات الطاعة. وأما العارف الذي الحق سمعه وقواه، فيساعدنا في جميع أغراضها؛ فإنه نور كله. والنور ما لا ظليلة فيه. ولذلك كان ﷺ يقول في دعائه: «واجعلني نورا».

لأن النفس ما ينسب إليها ذمٌ إلا بعد تصريفها آتيا في المذموم، وهو الظلمة، فيقال: قد اغتاب (الشخص) الغيبة المحرمة عليه، وقد كذب الكذب المحرم عليه، وقد نظر النظر المحرم عليه. وما لم يظهر الفعل على الآلات لم يتعلق بها (أي النفس) ذمٌ. والعارف قد وقع الإخبار الإلهي عنه بأن الحق جميع قواه، فذكر الآلات. فلماذا أجنبنا للعارف مساعدة النفس، لما هو عليه من العصمة في ظاهره، الذي هو الحفظ.

الباب الرابع عشر ومائة في معرفة الحسد والقبط

حَسَدُ الْقَلْبِ خَصَادُ وَهُوَ التَّشْيِيسُ بِعَادُ
عَيْنُهُ فِي الْجَنِينِ تَبْدُو وَهُوَ الْمَالِكُ الْجَوَادُ
قَانَا^١ أَحْسَدُ مِثْلِي وَهَذَا الْقَوْمُ سَادُوا
مَا لَنَا مِثْلُ سَيَرَانَا حَسَدُ الْحَقِّ الْعِبَادُ
لَوْ دَرَى الْكَاشُ الَّذِي قُلْتُ لَسَاكَانِ الْعِبَادُ

الحسد وصفٌ جليلٌ في الإنس والجان، وكذلك الغضب والقبط والحِرْصُ والشره والجبين والبخل. وما كان في الجيلة من الخال علمه، إلا أن تتعدم العين الموصوف بها. ولما علم الحق أن إزالتها من هذين الصنفين من الخلق لا يصح زوالها، عيّن لها مصارف يصرفها (العبد) فيها؛ فتكون محمودة إذا صرفت في الوجه الذي أمر الشارع أن تصرف فيه؛ وجوا أو ندبا، وتكون مذمومة إذا صرفت في خلاف المشروع. وإذا عرفت هذا فلا عناد ولا نزاع. قال ﷺ: «يزادك الله حرصا ولا تنذ» وقال: «منهومان لا يشبعان: طالب دنيا وطالب علم».

فطلب الدنيا قد يكون مذموما وقد يكون محمودا، وطلب العلم محمود بكل وجه، غير أن المعلومات متفاضلة، فبعضها أفضل من بعض. وتختلف باختلاف القصد. فإن طلب العلم بالمال من جهة من قامت بهم، لا من حيث أعيانها (محمود) وطلب بعضها بطريق التجسس مذموم. فما تم على التحقيق ما هو مختص لأحد الجانبين. أين قوله (تعالى): ﴿وَمِنْ شَرِّ خَالِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾^٢ من قوله (ﷺ): «لا حسد إلا في اثنتين؟ وكذلك أين الغضب لله، من غضب

١ ص ١٦
٢ ص ١٧
٣ التلويح: ١٥

الإنسان لنفسه، من غضبه حمية جاهلية؟

فجمع ما جيلت النفس عليه لا يزول بالجاهدة ولا بالرياضة، وإنما تختلف مصارفها، فيختلف اللسان عليها بالذم والحمد، فإن أخذ بها حمة اليمين، فتبخل بدينه، وحرص على فعل الخير، وغضب لله؛ مُجِد، وإن أخذ بها حمة الشمال؛ فغضب حمية جاهلية، وبخل بما فرض عليه الجود به، كالزكاة وتعليم العلم، دُمَ حَقًّا وخلقًا. وعلم هذا الباب فيه راحة عظيمة ومنفعة للناس، وهم عنها غافلون.

انتهى الجزء الثامن والتسعون، يتلوه التاسع والتسعون؛ الباب الخامس عشر ومائة في الغيبة^١.

الجزء التاسع والتسعون^١
بسم الله الرحمن الرحيم^٢
الباب الخامس عشر ومائة
في معرفة الغيبة ومحوها ومذمومها

إِذَا تَزَلَّ الْحَقُّ مِنْ عِزِّهِ إِلَى مَنْزِلِ الْجِنِّ وَالْمَرْحَةِ
فَحَذُّهُ عَلَى خَدِّ مَا قَالَهُ فَإِنَّ بِهِ تَحْضُلَ الْمَكْرَمَةِ
وَلَا تُقْبِنُهُ عَلَى جَاهِلِي فَتَحْضُلُ فِي مَوْقِفِ الْمُنْتَمَةِ
فَقَبِيضُكَ الْحَقُّ فِي ذِكْرِهِ بِمَا لَمْ يَقُلْ وَهِيَ الْمَشْأَمَةُ
وَأِنْ كَانَ حَقًّا وَلَكَيْتُ إِذَا قَالَهُ قَائِلُ قَالَ: مَسْ

اعلم حَقْمَك الله ما أسمعك- أَنْ الْغَيْبَةُ ذِكْرُ الْغَائِبِ بِمَا لَوْ سَمِعَهُ سَاءَهُ. وهي حرام على المؤمنين، فالْحَقُّ لَا يُغْتَابُ لِأَنَّهُ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ، وعند العلماء به. وقد أبان لعباده ما يكرهه منهم وما يحمدونه ﴿فَقَبِيضُهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ﴾^٣ فلا يغتاب أيضا -اسم فاعل- و(لا يغتاب) -اسم مفعول-.

فالغيبة حرام على المكلفين فيما بينهم؛ ويحتملها أهل المروءات من غير المؤمنين نزاهة وشرف نفس، لأن اجتنابها يدل على كرم الأصول، إلا في مواطن مخصوصة فإثباتها واجبة وقربة إلى الله؛ وأهل الورع من المؤمنين يقرضون بها، ولا يقرضون.

فمن^٤ ذلك في طريق الجزع الذي يعرفه المحدثون في رواة الأحكام المشروعة. رويانا عن

١ ص ١٧
٢ السلسلة ص ١٨
٣ (البقرة: ٢٥٣)
٤ ص ١٨

١ في الهامش: "بلغ لإسحاق" وأسفل المتن: "بلغ مقابلة".

بعض العلماء بالله أنه كان يقول في ذلك لصاحبه: "تعالي؛ نَعْتَبْ في الله!". ومنها عند المشورة في النكاح فإنه (أي المستشار) مؤثَن، والنصيحة واجبة، ومنها الغيبة المرسلة. وهو أن يفتاب أهل زمانه، من غير تعيين شخص بعينه، ومنها غيبة المشائخ المريدين في حال التريية، إذا كان فيها صلاح المريد إذا وصل ذلك إليه. ومع كون الغيبة محمودة في هذه المواطن، فعدم التعيين فيها أولى من التعيين. فإن النبي ﷺ يقول: «لا غيبة في فاسق» نهيًا لا تقبلًا. على هذا أخذ أهل الورع هذا الخبر. وطريق التعريض هين المأخذ. وما عدا أمثال هذه المواطن فهي مذمومة يجب اجتنابها.

ومن هذا الباب تخرج الشهود، إذا عرف المشهود عليه أنهم شهدوا بالزور، فوجب عليه نصرة الحق وأهله، وخذلان الباطل وأهله. ومن هنا يتبين لك أن العدم هو الشر. فإن شهداء الزور مالوا إلى جانب العدم، ورجحوه على الوجود، ووصفوا بالكون ما ليس بكان. وجعله الله على لسان رسوله من التكاثر. لأنه ما منلول قومهم إلا القدم. ومع هذا كله^١ إن استطاع من هو من أهل طريق الله التعريض، لا التصريح، حتى ينفهم عنه ما يريد. إذا علم أن في ذلك منفعة دينية- فليفعل: فهو أولى، ويحصل الغرض، ويكون اللسان قد وقى ما تعين عليه من غير لحش في المنطق. وهذا كله ما دام يستي مؤمنًا. وأما إن كان هذا الشخص في مقام من كان الحق سمعه وصره ولسانه، غلاه خبر حال المؤمن، مع أنه من أهل الإيمان.

واعلم أن الله تعالى- ما خلق ذاءً إلا وخلق له ذواء. والأدوية على نوعين: دواء العامة وهو الذي يقدر عليه كل أحد، والدواء الآخر دواء ملكي وهو الذي لا يقدر عليه إلا الملوك والأغنياء لينفاسته وغلّ ثمنه، فلا يقدر عليه إلا المحتمن من المال والسلطان. وهكذا قسموا الأدوية، أهل الطب، وصادفوا الحق في ذلك. فأما الدواء العام النافع، الباخل تحت قدرة كل أحد، من غني وفقير وسوقة وملوك، من داء جميع الذنوب والمعاصي، فهو التوبة، وإرضاء

الحصوم من شروطها، مما يقدر عليه من ذلك وعيته عليه الشارع، إذا كان ذلك البناء مما ينبغي

أن يرضي فيه الحصوم. وإذا كان مما لا ينبغي فيتوب ولا يرضي خصمه؛ فإنه إن أراضه قد يقع في محذور أشد مما كان قد تاب عنه، فلا يفعل عنه.

وأما الدواء الملكي فلا يستعمله إلا العارفون، السادة من رجال الله. وهم الذين يكون الحق سمعهم وصرهم ولسانهم. وهو قوله عقيب قوله: «وَلَا يَغْتَبِ بَغْضًا»^٢: «أَحِبُّ أَحَدَكُمْ أَنْ تَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْنَاهُ»^٣ هنا خطبات عام، ثم قال: «وَاتَّقُوا اللَّهَ»^٤ هذا هو الدواء، ومعناه: اتقوه وقاية بينكم وبين هذه الأمور المذمومة، التي الغيبة منها. فإذا اتقوا هذه، تجاوزت هذه الجنة سيئاتهم هذه الأفعال، وهي قوية لا تنفذها هذه السيئات، فيكون المقتضى بها في حياتها. ولا يكون الحق وقاية للعبد حتى يتلبس به العبد، كما يتلبس المتوفي بالجن من الذرع الحصنة وغيرها. وصورة تلبسه أن يكون الحق سمعه ولسانه وجميع قواه وجوارحه في حال نصرتها فيما هي له. فيكون نورًا كله.

فنبه الله في كتابه على هذه الأدوية الملكية السلطانية. مثل قوله تعالى: «قَالَ لَهُمَا مُجْرِبَا هَذَا»^٥ والغيبة من الفجور «وَقَوْلَاهُمَا»^٦ أي الذي تتخذها وقاية من هذا الفجور. ولم يجعل الفجور من أوصافها، وإنما جعله مجعولا فيها من الغيب لها. كما أتد هذا بقوله: «أَفَقَضَ رَبِّيَ لَهُ سُوءَ عَمَلِهِ فَرَآهُ خَسِفًا»^٧ فما جعل التزین له بل قال: «رَبَّنَا لَهُمْ أَعْمَالُهُمْ»^٨ وقال: «رَبَّنَا لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالُهُمْ فَصَدَّمَهُمْ غَيِّ الشَّيْطَانِ»^٩.

ولما أضاف التزین إليه سبحانه- قال: «فَهُمْ يَفْتَمُونَهُ»^{١٠} أي يحارون. والحيرة من صفات الأكابر. وصفة الحيرة في مثل هذا الأمر في إيجادها (هو) للتلهم المزيّن، والمجمل فيه: التلهم

- ١: ص ١٩ ب
- ٢: الفجرات: ١٢
- ٣: غي: ١٨
- ٤: غي: ٢٠
- ٥: (الغفر: ١٨)
- ٦: (الأنعام: ١٨)
- ٧: (الأنعام: ١٨)
- ٨: (الأنعام: ١٨)
- ٩: (الأنعام: ١٨)
- ١٠: (الأنعام: ١٨)

والمؤمن له، ما مأمور باجتنابه؛ وهو الاختصاص بما ألهم له، وما زُين من قبل أن يظهر بالفعل. فهو مذكومٌ غير مؤاخَذ به حتى يَنْقَلِبَ في الظاهر. ثم قال في أمور من هذا الباب إنه «رَجَسَ مِنْ تَمَلُّلِ الشَّيْطَانِ»^١، وهو البعيد من الرحمة «فَنَاجَتْنِي» أي وكُنَّا مع الاسم القريب من الرحمة. ومن أسمائه سبحانه - البعيد.

فمن اتَّخَذَ الْحَقُّ حُجَّةً وَوَقَايَةً كَمَا أَمَرَ، لم تَضَرْه هذه الأشياء. فإن الله تعالى - ما نَبَّهَ على استعمال هذه الأدواء إِلَّا لإقامة العذر منه إذا سئِلَ عن مثل هذا، والمؤمن غيب خلف حُجَّتِهِ، فهو في حِمَى، فلا يخرج عن حماه. والفاسق الذي لا غيبة فيه، ليس بغائب خلف حُجَّتِهِ، بل هو خارج عنها؛ لأنَّ الفسوق (هو) الخروجُ، فقال: «لا غيبة في فاسق».

فمن أخرج غيباً، يستحق أن يكون غيباً، إلى شهادة؛ فقد أخطأ. ولهذا أضاف الغيبة إلينا فقال: «وَلَا يَغْنَبُ بَغْضَكُمْ بَغْضًا»^٢ فجعلنا نشأة واحدة ذات أبعاد، فإنَّ الجزء والتفصيل إنما يَرِدُ على الكلِّ. فما خرجنا عتاً، ولا وقعنا إلَّا فينا. فشُدَّ الأمر علينا في ذلك. فإنَّ القاتل نفسه حُرِّمَتْ عليه الحِجَّة، وهي السائرة، فإنَّ الشيء لا يستتر عن نفسه. وكلُّ مَنْ ذَكَرَ غَائِبًا فَقَدْ صَيَّرَهُ شَهَادَةً، وعَظَّمَهُ عن موطنه. وموْتُ الغريب شهادة.

فالغائب فاعلٌ خير في حَقِّ مَنْ اغتابه، وإن كان يكره ذلك، ففيه منفعة كشارب البواء الكَرِه: «وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ»^٣، وإذا كان فاعلٌ خير من غير قصد فهو ممن أجزى الله الخير لزيد على يديه. فيكون جزاؤه جزاء مَنْ وَفَّقَ لعمل خير، من غير قصد في حَقِّ مَنْ اغتابه. لكنَّ ذلك مقصود لمن أهداه، ومُتَّاه فجوراً في حَقِّهِ. «فَيُصْلِحُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بَيْنَ عِبَادِهِ لِمَا بَرَّاهُ الْمَظْلُومُ مِنَ الْخَيْرِ الْوَاصِلِ إِلَيْهِ عَلَى يَدَيْ أَخِيهِ فَيُشْكِرُهُ عَلَى ذَلِكَ. فَيُسَعِّدُنَا جَمِيعًا»^٤.

١ [المائدة: ٩٠]

٢ [البقرة: ٢٠]

٣ [الحجرات: ١٢]

٤ [البقرة: ٢١٦]

وفي الخبر الصحيح: «قَالُوا اللَّهُ وَأَصْلَحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ»^١ فإنَّ الله يصلح بين عباده يوم القيامة». فالغيبة وإن كانت مذمومة، فهي من ذلك الوجه محمودة في حَقِّ مَنْ اغْتَيْبَ. فَمَالَ ذَلِكَ إِلَى الْخَيْرِ. إذ كانت الحِجَّةُ والوقايةُ الحائلةَ بينها الْحَقُّ. وَالْحَقُّ (وجود) والغيبة وجودٌ ما هي عدم؛ فوقع التناسب بين الموجودين، فاندرج الأضعف في الأقوى. فاعلم ذلك. «وَاللَّهُ يَتَوَلَّى الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ»^٢.

١ [الأعراف: ١٠]

٢ [البقرة: ٢١٦]

٣ [الأعراف: ١٠]

الباب السادس عشر ومائة

في القناعة وأسرارها

إِنَّ الْقَانِعَةَ بَابٌ أَنْتَ دَاخِلَةٌ
فَاتَّقِ بِهَا أَغْطِيبَ الْأَيَّامَ مِنْ تَعَمُّ
لَوْ كَانَ عِندَكَ مَالُ الْخَلْقِ كُلِّهِمْ
لَمْ يَأْكُلِ الشَّخْصُ مِنْهُ غَيْرَ لَقَمَتِهِ

ليست القناعة عندنا الاكتفاء بالموجود، من غير طلب المزيد. أرسل الله تعالى - على أيوب، وهو نبي مكرم، قيل فيه: ﴿يَنْتَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾^١ وأُتِيَ عليه بالصبر، مع دعائه ربه في كشف الضر عنه، فأزاله. فلما أرسل عليه رجلا من جراد من ذهب، فأخذ يجمعه في ثوبه، فقال له ربه: «ألم أكن أغنيبك عن هذا؟ فقال: يا رب، لا غنى بي عن^٢ خيرك». فإن كان فعل هذا لما هو عليه ظاهر الحال، فهو ما أردنا. وإن كان ليتقذى به في ذلك، فما فعل إلا ما هو أَوْلَى بالقرية إلى الله من تركه. وهو من الذين هدى الله، وأمر الله نبيه ﷺ بالاعتناء بهدايم. وقال لنا: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾^٣.

والقناعة عندنا على بابها في اللسان: وهي المسألة؛ والقانع (هو) السائل؛ والسؤال من الله لا من غيره. يقال: قنع قنوعا إذا سأل. وهو الذي رفع سؤاله إلى الله، وهو قوله في الظالمين يوم القيامة: ﴿مُتَّبِعِي رُؤُوسِهِمْ﴾^٤ أي رافعين إلى الله، يسألونه المغفرة عن جرائمهم. ويجمع الحثاين في أمر: وهو أن السائلين الله قنعوا به في سؤالهم والتجائبهم إليه، فلم يسألوا غيره تعالى. فهنا معنى قول الأكابر (في حد القناعة): "الاكتفاء بالموجود - وهو الله - بالسؤال عن طلب المزيد" وهو أن يتعدى بالسؤال إلى غيره.

١ [ص: ٣٠]
٢ ص ٢١
٣ [الأحزاب: ٢١]
٤ [إبراهيم: ٤٣]

و«الخلق عيالُ الله»، أي (هم) الفقراء إلى الله. فمن سأل غير الله فليس بقانع، ويُخاف عليه من الحرمان والخسران. فإن السائل موصوف بالركون لمن سألَه، والله يقول: ﴿وَلَا تَرْكُؤُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُمُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ﴾^١ ومن ركن إلى جسسه فقد ركن إلى ظلمه، فإن الله يقول في الإنسان: ﴿إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا كَاثِرًا﴾^٢ لجله الأمانة. وما من أحد من الناس إلا^٣ خُلِعَها. فلا تترك إلى غير الله، وأكثف بالله في سؤالك تسعد ابن شاء الله.

وللقناعة درجات عند العارفين من أهل الأنس والوصال. وهي ستمائة واثنان وخمسون درجة. ودرجاتها عند العارفين من أهل الأدب والوقوف: مائتان وسبع وخمسون درجة. ودرجاتها عند الملامية من أهل الأنس والوصال ستمائة وإحدى وعشرون درجة. ودرجاتها عند الملامية من أهل الأدب والوقوف: مائتان وست وعشرون درجة. وللقناعة الدعوى. ولها يسبتان: نسبة إلى عالم الجبروت، ونسبة إلى عالم الملكوت، وليس لها إلى عالم الملك نسبة ظاهرة، بل لها نسبة باطنة إلى عالم الملك، تظهر ذلك التنوع. وهذا القدر كاف فيها. والله الموفق.

١ [هود: ١١٣]
٢ [الأحزاب: ٧٢]
٣ ص ٢٢

الباب السابع عشر ومائة في مقام الشَّرة والحِرص في الزيادة على الاكتفاة

لَا تَشْتَعَنْ بِشَيْءٍ ذُنُوبَهُ أَبَدًا
وَاخْضِرْ عَلَى طَلَبِ الْعَلْيَاءِ نَخَطَ بَهَا
وَاشْرَهْ فَإِنَّكَ مَجْتَنِبٌ عَلَى الشَّرِّ
فَلَيْسَ نَائِبُهَا عَنْهَا كُتَيْبٌ
وَلَيْسَ مَالٌ خَرَامٌ مِثْلُ مُشْتَبِهٍ

اعلم أيُّهَذا الله - أن هاتين الصفتين مجبول عليهما الإنسان، بما هو إنسان. وكل ما هو الإنسان مجبول عليه من المحال زواله. فهو مقام لا حال فإنه ثابت، ويتطرق إليه الذم من جهة متعلِّقه إذا كان مذموما شرعا وعقلا، ويتطرق إليه الحمد من جهة متعلِّقه إذا كان محمودا شرعا وعقلا. قال تعالى: ﴿وَلْتَجِدْنَهُمْ آخِرُضَ النَّاسِ عَلَى حَيَاتِهِ﴾ وقال ﷺ: «زادك الله حرصا ولا تخذ». فالآية موجهة لطرفي الحمد والذم لولا الضمير الذي في قوله: ﴿وَلْتَجِدْنَهُمْ﴾ فإنه يعود على قوم مذمومين، وقرينة الحال تدل على أن مساقاة الحِرص فيها على الذم، تكذيبا لهم فيما ادَّعَوْه من أن الدار الآخرة خالصة لهم من دون الناس.

فإن نظر في "الحِرص" هنا الدلالة على كذبهم، كان (الحِرص) محمودا فيهم، لأنه دليل إلهي على كذبهم. فهو من جانب الحق فيهم حجة لله: والله الحجة البالغة به. و(الحِرص) المذموم هو المذموم من كل وجه، من حيث ما هو فيه لا من حيث دلالته عليهم. وكان متعلِّقه ما يخفى ويكذب الصادق (ولهذا) كان مذموما. وأمَّا (الحِرص المتكرر) في الخبر الذي أوردناه فهو

محمود: لأنه حرص على أداء عبادة مفروضة.

ثم إنَّه مع هذا، فإنَّها (أي الشَّرة والحِرص) صفتان من صفات العالم، الوارث، المكمل، الذي هو سائس أُمَّة. فهو ينظر فيها فيه صلاحهم، كما قال في بيته ﷺ يمدحه به: «خِرِيطُ عَلَيَّكُمْ» فمدحه بالحِرص على ما تسعد به أُمَّته، وشَرَّه وحِرْضه على إسلام عمه أبي طالب، إلى أن قال له: «فَلَهَا فِي أَذُنِي حَتَّى أَشْهَدَ لَكَ بِهَا» لعلَّه بأنَّ شهادته مقبولة، وكلامه مسموع. فيعرف الكامل نائِبُ الله في عبادته نوابِ الزمان المستأنفة فيستعد لها عن الأمر الذي كان له منه الاحتلاع على منازلتها، فيختل من لا علم له أنه سعى في حق نفسه. وليس الأمر كذلك، وهو كذلك؛ فإنه يباهي الأم بالأبواب من أَمْنِهِ، فكان يطلب الكثرة من المؤمنين.

ولكن لا بدَّ لهذا الشَّرِّ من وجود الشرطين: الاحتلاع، والأمر الإلهي وهو الشرط الأعظم. وأمَّا الاحتلاع، وإن اشترط، فهو شرطٌ ضعيف؛ فإنه لا يشترط إلا لمن ادَّعى أنه يدخر في حق الغير، ثم يتناول من ذلك المذخر في حق نفسه. فيقال له: هل أطعك الله على من له هذا المذخر عندك؟ وهل أطعك على أنه لا يصل إليهم إلا على يدك؟ فإن قال: نعم؛ سلَّ له الاتِّخار. وإن قال: لا؛ قيل له: فحرصك ما قام على أصل مقطوع بصحته. فدخله الخلل.

فإن قيل: فقد قالت طائفة: من صحَّ توكلُّه في نفسه صحَّ توكلُّه في غيره. قلنا: هذا صحيح، وهذا لا يناقض حال هذا الحِرص على الكسب والاحتلاع والمراعاة لأبناء الدنيا الذين لا توكلُّ لهم على ذلك، فإنَّ التوكلُّ أمر باطن وهو الاعتقاد على الله، وهذا المذخر إن كان اعتياده على ما أخرجه، فهذا يناقض التوكلُّ، وإن لم يعتمد عليه فليس يناقض، لكن يناقض التجريد الظاهر وقطع الأسباب. وليس هذا من أحوال المكائين، ولما هو من أحوال السالكين؛ ليكون لهم ما أخفوه عقدا ذوقا، فإنَّ النوق اتَّهم في التكنن، فإنه يزيل الاضطراب في حال عدم السبب الذي من عادة النفس أن تشكن إليه. وسيرد تحقيق هذا في مقام التوكلُّ بعد هذا - إن شاء الله -.

ولهذا الشَّرَه والحرص من الدرجات عند العارفين، سواء كانوا من أهل الأدب والوقوف أو من أهل الأُنس والوصال؛ ثمانية وخمس وستون درجة. وعند الملامية، سواء كان الملامي من أهل الأُنس والوصال أو من أهل الأدب والوقوف؛ ثمانية درجة وثلاث درجات. فإن كان العارِفون من أهل الأسرار، فلهُم من الدرجات: ألف وخمسةائة وخمس وثلاثون درجة، وإن كانوا من أهل الأنوار فلهُم: ثمانية درجة وخمس وستون درجة. وإن كان الملامية من أهل الأسرار فلهُم: ألف وأربعمائة وثلاث وسبعون درجة، وإن كانوا من أهل الأنوار فلهُم: ثمانية وثلاث درجات.

وهو نعمت إلهي، فإنه يقول: ﴿عَجَّلْنَا لَهُ فِينَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ﴾^٢. وكذلك الحرص (هو) نعمت إلهي أيضا، وهو الذي يقتضيه قول الله الملائكة في المتشاحنين: «أنظروا»^٣ هذين حتى يصطلحا». وتفسير الملائكة في حق المؤمنين بالاستغفار والدعاء لهم، فهذا من ثمرته وإن لم يرد الإطلاق اللفظي به. فإن هذه الأمور على قسمين: منها ما ورد إطلاق اللفظ بأسانها على الجباب الإلهي، ومنها ما أوجد منه آثارها ولم يُطلق عليه منها اسم، ومنها ما نُسب الفعل الذي يكون منها إليه، ولم يُطلق عليه منها اسما، ومنه ما أطلق عليه منها اسما في جماعة بحكم التضمين. فيل ما نُسب إليه الفعل ولم يُطلق الاسم قوله: «اللَّهُ يَسْتَرِيْهِمْ»^٤ وقوله: «يَسْتَرِ اللَّهُ بِهِمْ»^٥. ومثل ما نسب إليه الفعل وأطلق عليه الاسم في جماعة بحكم التضمين قوله: «وَتَكُنْ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرَ الْفَاكِينَ»^٦. ومثل ما أطلق عليه منه اسم قوله: «وَمَوْعِدٌ مُّوَعَدُهُمْ»^٧. ومثل ما أوجد منه آثارها ولم يُطلق عليه منها اسم ولا فعل قوله: ﴿عَجَّلْنَا لَهُ فِينَا مَا نَشَاءُ﴾^٨.

١ ص ٢٤
٢ الإسراء: ١٨
٣ في: «أنظروا» والرجوع من ص. ٨
٤ البقرة: ١٥
٥ البقرة: ١٧٩
٦ آل عمران: ٥٤
٧ السجدة: ١٤٢
٨ الإسراء: ١٨

الباب الثامن عشر ومائة

في مقام التوكل

مَنْ يَتَّخِذْ رَبَّ الْعِبَادِ وَكِيلًا سَلَكَ الصِّرَاطَ وَكَانَ أَقْوَمَ قَبِيلًا
إِنَّ الَّذِي فِيهِ يُوَكَّلُ رِثَةً عَبْدُ اللَّهِ يُقَارِنُ التَّسْوِيلًا
يَا طَلِبَاتِ مَا لَيْسَ بِعَلَمٍ مَا لَهُ لَا يَتَّخِذْ غَيْرَ اللَّهِ وَكِيلًا

التوكل (هو) اعتناء القلب على الله تعالى- مع عدم الاضطراب عند فقد الأسباب الموضوعة في العالم، التي من شأن النفوس أن تترك إليها، فإن اضطرب فليس بمتوكل.

وهو من صفات المؤمنين، فما ظلك بالعلماء من المؤمنين؟ وإن كان التوكل لا يكون للعالم إلا من كونه مؤمنا كما يقيد الله به، وما يقيد شئ، فلو كان من صفات العلماء يقتضيه العلم النظري؛ ما يقيد بالإيمان. فلا يقع في التوكل مشاركة من غير المؤمن بأي شريعة كان. وسبب ذلك أن الله تعالى- لا يجب عليه شيء عقلا إلا ما أوجبه على نفسه، فيقبله (العبد منه) بصفة الإيمان لا بصفة العلم، فإنه ﴿قَالَ لِمَا يُرِيدُ﴾^١. فلما ضمن (الله) ما ضمن، وأخير بالله يفعل أحد الممكنين، اعتمدنا عليه في ذلك على التعيين وصدقناه: لأنه بالذليل والعلم النظري، فقبل صدقه. فسكوننا وعدم اضطرابنا عند فقد الأسباب، إنما هو من إيماننا بضعانه. فلو بقينا مع العلم اضطرابنا، فالعالم إذا سكن فن كونه مؤمنا، وكونه مؤمنا (إنما هو) من كونه عالقا بصدق الضامن.

وتحقيق الوكالة من يستحقها، هل الله أو هل العالم، أو هل الله منها نصيب وللعالم نصيب؟ فاعلم أن الوكالة لا تصح إلا في موكل فيه، وذلك الموكَّل فيه (هو) أمر يكون للموكل ليس لغيره، فيقيم فيه ويكلا يتصرف فيما للموكل أن يتصرف فيه مطلقا. فن نظر أن الأشياء - ما عدا الإنسان- خلقت من أجل الإنسان، كان كل شيء له فيه مصلحة، يطلبها بذاته، بلئلا له. ولما تحمل مصالح نفسه ومصالحه (هي) ما فيها مساعده- خاف من سوء التصرف في ذلك، وقد ورد فيها أوحى الله لموسى: «يا ابن آدم؛ خلقت الأشياء من أجلك، وخلقتك من أجلي».

١ ص ٢٤
٢ العود: ١٠-٧
٣ ص ٢٥

فقال (الإنسان): إذ وقد خلق الأشياء من اجلي، فما خلق إلّا ما يصلح لي، وأنا جاهل بالمصلحة التي في استعمالها لحاجتي وسعادتي، فلتوكله في أموري؛ فهو أعلم بما يصلح لي. فكما أنه خلقها، هو أوّل بالتصرف فيها. هنا يقتضيه نظري وعقلي من غير أن يترن بذلك أمر إلهي، فكيف وقد ورد به الأمر الإلهي؟ فقال: «لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا»^١ تَبَتَ هذا الأمر أنه لا تدعي الوكالة إلّا لمن هو الله، لأنه عالم بالمصالح، إذ هو خالقها كما قال: «لَا يَتَلَمَّزُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ»^٢ فاتَّخَذَ المؤمن العالم وكيلا، وسَلَّمَ إليه أموره، وجعل زماما بيده، كما هو في نفس الأمر. فما زاد شيئا مما هو الأمر عليه في الوجود، ومدهه الله بذلك، وما أقر (هذا) في الملك شيئا. وهذا غاية الكرم: البناء بالأمر على غير المؤثر؛ بل الكل منه وإليه. فهذا حظ الناظر الأول.

والناظر الثاني هو أن يقول: ما خلق الله الأشياء من أجل الأشياء، وإنما خلقها ليستبيحها كل جنس من الممكنات بما يليق به من صلاة وتسبيح، لتسرعي عظمته في جميع الأكوام وأجناس الممكنات وأنواعها وأشخاصها، فقال: «كُلُّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتُسْبِيحَهُ»^٣ وقال: «وَأَنْ يَنْتَهِجَ بِحَيْدِهِ»^٤ فالكل له تعالى- ملك. وإذا كان الأمر على هذا، ولم يخلق على الصورة الإلهية سيوانا، ووصف نفسه بالغيب عن الأشياء، وأسدل الحجب بينها وبين أن تتركه، فهو يتركها ولا تتركه، لأنها لا تعرفه. فأقام (الله) الإنسان خليفة، وهو الوكيل. فقال: «وَأَقْبَلُوا مِنَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلِفِينَ فِيهِ»^٥ خُذْ لَنَا فِي الْوَكَاةِ أُمُورًا لَا تَعْدَاهَا، فَمَا وَكَاةَ مُطْلَقَةٍ، مثلها وكنهاه نحن. خُذْ حدونا لنا إن تعديناها تعدينا حدود الله: «وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ»^٦.

١ [الزمر: ٩]
٢ [الملك: ١٤]
٣ ص ٢٥
٤ [النور: ٤١]
٥ [الأنعام: ١٤٤]
٦ [الحديد: ٧]
٧ [الطلاق: ١]

وعلى النظر الأول جاء القرآن كله، فإنه ما قال إلّا: «تَوَكَّلُوا»^١، وقال: «يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ»^٢ فربح النظر الأول^٣، وهو أن تتخذ "وكيلا" في المصلحة لنا، لا في الأشياء؛ فنجمع بين النظرين. وهي حالة فائدة شهدناها، وما رأيناها لأحد من طريقنا. قلنا: إنه خلق الأشياء له لا لنا، و«أَغْلَى كُلِّ شَيْءٍ عِلْمَهُ»^٤ ومن غلبتنا افتقارنا إلى ما يكون به صلاحنا حيث كنا، من دنيا وأخرى. ونحن لا نعلم طريقا إلى المصلحة، لأنه ما خلق الأشياء من أجلنا، فوكلناه ليستخر لنا من هذه الأشياء ما يرى فيه المصلحة لنا، امتنانا منه وامتثالاً لأمره. فنكون في توكّلنا عليه عبيدا، مأمورين، ممتثلين أمره، نرجو بذلك خيره. فوقع التوكيل في المصالح لا في عين الأشياء. وهذا برزخ دقيق لا يشعر به كل أحد للطائفة. وهو جمع بين الاثنين، وتثبيت الحكمين. وإن كان قد تكلم أهل هذا المقام فيه، وما من أحد منهم إلّا نزع لأحد الطرفين، من غير جمع بينهما.

فالرجال المتعوتون بهذا المقام: منهم من يكون بين يدي الله فيه كالميت بين يدي الغاسل، يقبّله كيف يشاء ولا يعترض عليه في شيء.

ومنها من حاله فيه حال العبد مع سيده في مال سيده.

ومنها من حاله فيه حال الولد مع والده في مال والده.

ومنها من حاله فيه حال الوكيل مع موكله، يجعل كان أو بغير جعل.

والذي عليه المحققون، وبه نقول: إن التوكل لا يصح في الإنسان على الإطلاق على الكمال، لأن الافتقار الطبيعي يحكم بذاته فيه. والإنسان مركب من أمر طبيعي وملكوتي، ولما علم الحق أنه على هذا الحد، وقد أمر بالتوكل، وما أمر به إلّا وهو ممكن الانصاف به، وقد وصف نفسه بالغيرة على الألوّهية، فأقام نفسه مقام كل شيء في خلقه، إذ هو المنقّض إليه بكل وجه، وفي

١ [يونس: ٨٤]
٢ [آل عمران: ١٥٩] والآية وردت في س، وفي ق: "المتوكلون"
٣ فائدة بين السطور بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٤ [طه: ٥٠]
٥ ص ٢٦
٦ ق، وله

كل حال. فقال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ وما خَصَّ مؤمناً ولا غيره ﴿إِنَّكُمْ لَلْفُقَرَاءَ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْخَمِيدُ﴾^١ فما افتقرتم إليه من الأشياء؛ هو لنا وبأيدينا. وما هو لنا فما يطلب إلا منا؛ فإلينا الافتقار، لا إليه إذ هو غير مستقلٍّ إلا بنا.

ولكن للتوكل أحوال يصح الاختصاص بها،^٢ بلغني عن واحد من أهل طريق الله أنه قال بما أشرنا إليه في هذه المسألة: «مُنْتَا وما شممنا لهذا التوكل راحة»^٣ لأنه يطلب سريانه في الكل للافتقار الطبيعي الذي فيه، والتوكل مقام لا يتبعض إلا بالجواز، ونحن أهل حقائق، فلو صحَّ في وجه، كما يزعم هذا المدَّعي، لصحَّ في جميع الوجوه.

وله (أي التوكل) الدَّعوى، وصاحبه مستول، وله الكشف، ودرجاته عند العارفين: أربعانة وسبع وثلاثون. ودرجات الملامتين فيه: أربعانة وست وخمسون، وله ينسب إلى العالم كله: من مُلْك وملكوته وجبروته.

الباب التاسع عشر ومائة في ترك التوكل

أَنْتَ الْحَقِيقَةُ فَيَنْبَأُ أَنْتَ مَا لَكَ
تَرْكُ التَّوَكُّلِ حَالٌ لَيْسَ يَتَلَمَّزُ
كَيْفُ التَّوَكُّلِ وَالْأَغْيَانُ لَيْسَ سِوَى
غَيْبِ الْمُتَوَكِّلِ لَا غَيْبٌ وَلَا تَمَرُّ

التوكل مشروع، فنبال الحدَّ المشروع منه. والتوكل الحقيقي غير واقع من الكون في حال وجوده، فما هو إلا للمعدوم في حال عديمه. وما تمَّ مقام يتصَّفَّ به المعدوم. ولا يصحَّ في الموجود، من جهة الحقيقة، إلا التوكل؛ فلا يزال المعدوم موصوفاً بالتوكل حتى يوجد، فإذا وُجد خرج عنه التوكل. فذلك المعبر عنه بترك التوكل.

ثم أقول: لا يصحَّ ترك التوكل المعروف عند العامة من أهل الله، إلا لرجلين: الواحد علم أنه لا يصحَّ فترك الشروع فيه، لأنه عنده، لا يمكن تحصيله لنا رأى نفسه إذا أخذه ألم الجوع، وعنده ما يدفعه به، تتواله ليزيل ألم الجوع. فلا فرق بينه وبين من يستترقي ويتطبَّب، ويلجأ إلى محلِّ الأمن من الأمور المخوفة، مع الصحو وتوفر العقل والعلم التام. فالتوكل من حيث ما هو مقام هو حاصل، ومن حيث حاله ليس بمحاصل. فالتوكل: يصح، لا يصح. وأما الرجل الآخر، قال: لَنْ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَصَالِحِ الْخَلْقِ، وقد ﴿أَغْطَى كُلَّ شَيْءٍ غَلْفُهُ﴾^٤، فبِمِ التوكل مع هذا الفراغ؟ فترك التوكل. فإنه ما بقي له ما يعتمد على الله فيه، لأنه قال (في الحديث القدسي): «فَرَعَ رَيْكُ». ومع هذا فهو واقف مع^٥ الأمر والنهي، عامل بما أمر به أو نهى عنه من الأعمال قائم بالحكم المشروع عليه.

فمن أسرار التوكل ترك التوكل؛ فإن ترك التوكل يعني الأغيار، والتوكل يعني الأغيار. وعند

١ ص ٢٧

٢ قوله: ١٥٠

٣ ص ٢٧

٤ قوله: «فَرَعَ رَيْكُ» وصحبت مباشرة بقلم الأمل

أكثر القوم: أن الأعلى ما ينبغي، لا ما ينبغي. وعندنا وعند شيخنا أبي السعود بن السبل، وأبي عبد الله الهواري يتبن من بلاد المغرب، وأبي عبد الله الغزال بالجزيرة ببلاد الأندلس، وأبي عمران موسى بن عمران الميزنلي بأشبيلية وغيرهم: أن الأعلى ما ينبغي، وينبغي ما ينبغي، في الحال التي ينبغي، والوقت الذي ينبغي. وما كان يقول عبد القادر الجيلاني ببغداد. فإن الله - تعالى- أبقى وأبقى. يقول تعالى: ﴿مَّا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ﴾ فلا تعتمد عليه؛ ﴿وَمَّا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ﴾^١ فتعتمد على الله في بقائه. فإني وأبني. والإفناء حال أبي مدين في وقت إمامته، ولا أدري هل انتقل عنه بعد ذلك أم لا؟ لأنه انتقل عن الإمامة قبل أن يموت بساعة أو ساعتين، الشك متى يُعَدُّ الوقت.

وصاحب ترك التوكل ما له دعوى، وهو غير مسئول لأنه أمر عدي. فحري مجرى الأصل في قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنْ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا﴾^٢ يريد عدمه في عينه، لأنه كان مذكوراً لله تعالى. والدر اسم من أساء الله تعالى^٣، ولهذا الاشتراك اللفظي نهي عن سب الدهر، وقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الدَّهْرُ﴾. وما تم عين نُسب لعينها، وإنما نُسب لما يصدر منها. وما يصدر كون إلا من الله. والدر الزماني نسبة. وقوله: ﴿لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا﴾ يعني الإنسان في ذلك الحين، أي موجوداً في عينه مع وجود الأعيان، ولكن ما تعرفه حتى تذكره، ولا هي (الأعيان) ذات يفكر حتى تجمعها في ذهنها تقديراً فتذكره؛ فإن الفكر من القوى التي اختص بها الإنسان، لا توجد في غيره.

ثم إن هذه الآية من نزل في القرآن في حق نقصان الإنسان، وفيها يظهر من عدم الاعتناء الإلهي به. وعندنا ما أخر الله نشأته ووجوده عنه إلا اعتناء الله به، لأنه لو أوجده الله أول الأشياء، كان يمر عليه وقت لا يكون فيه خليفة؛ فإنه ما تم على من (يكون خليفة). والله قد هيأ لمرتبة الخلافة والنبأ عنه. فلا بد أن يتأخر وجوده عنه عن وجود الأعيان؛ حتى لا يزول عنه اسم الخلافة دنياً ولا آخرة. فلا وُجد إلا مليكاً سيّداً، كما إله مع غيره الله عبداً

١ [النمل: ٩٦]
٢ [الإنسان: ١٦]
٣ ص ٢٨

مملوك. ففضل العالم كله بالخلافة، فلم تكن لغير الإنسان، وهذه المرتبة أوجب له أن يُخلَق على الصورة.

ومن قال: "إن هذه الآية تدل على عدم الاعتناء الإلهي بالإنسان، لأن الله متكلماً أولاً، عالم بما يكون أولاً، وفي أن يكون الإنسان شيئاً مذكوراً"، مع أنه شيء ولا بدء، لقوله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَكُنْ فَيَكُونُ﴾^١ فما يأمر (الحق) إلا من يسمع بسمع شوقي أو وجودي. وفي أن يكون الإنسان مذكوراً في حين من الدهر، والدر هنا (هو) الزمان، والحين جزء منه لم يكن فيه الإنسان مذكوراً مع وجوده صورة إنسان. ويحمل من شاهد صورته مراد الله فيه، وما علم له اسم وثمة يذكر به، ولا ما له عند الله من العناية به التي ظهر أثرها عليه، حين أقامه خليفة في أرضه، وما عز به عن موطنه، وهو التراب الذي خلُق منه، وموطن ذلك، (الآ) لشهود عبوديته، فإن "الأرض ذلول"، فما حجبته الخلافة عن عبودته، وإن كانت أعلى المراتب: فهو فيها بالنبات، والملائكة المقربون فيها بالعرض.

يقول تعالى: ﴿لَنْ يَسْتَلْكَ الْفَيْسُخُ﴾ لكونه يجي الموت ويخلق ويبرئ ﴿أَنْ يَكُونَ غَيْبًا لِلَّهِ﴾ ثم عطف فقال: ﴿وَلَا الْفَلَائِكَةُ الْفَتْرُونَ﴾^٢ وهم العلون عن العالم العنصري المولد، فهم أعلى نشأة، والإنسان أجمع نشأة؛ فإن فيه الملك وغيره، فله فضلية الجمع؛ ولهذا جعله معلماً للملائكة وأسيدهم له.

فساق الآية يؤذن بتقرير التعم عليه. وإنما وقعت الصعوبة في هذا الذكر كونه نكرة، والنكرة تعم في^٣ مساق النفي، فالتكرير يؤذن بتعم نفي الذكر عنه من كل ذكر. وهو دليل على أن الله ما ذكره لمن أوجد قبله من الأعيان، وإن كان مذكوراً له في نفسه (سبحانه) ثم ذكره للملائكة بمرتبته التي خلُق لها (وهي الخلافة) لا باسمه العلم الذي هو آدم. فاعلم.

١ ص ٢٨
٢ [النمل: ٩٠]
٣ [البقرة: ١٧٢]
٤ ص ٢٩

الباب العشرون ومائة في معرفة مقام الشكر وأسراره

الشُّكْرُ شُكْرَانِ شُكْرُ الْفَوْزِ وَالْزُفْدِ
فَالشُّكْرُ لِلزُّفْدِ يُعْطِينِي^١ زِيَادَتَهُ
وَالشُّكْرُ لِلزُّفْدِ مَحْضُورٌ بِغَايَتِهِ
هَذَا مِنَ الزُّفْدِ وَالثَّانِي مِنَ الْجَسَدِ
وَالشُّكْرُ لِلزُّفْدِ مِثْلُ الشَّلْبِ لِلأَخْدِ
وَالشُّكْرُ لِلزُّفْدِ لَا يُجِيرُنِي إِلَى أَمْدٍ

اعلم أنّ درجات الشكر في الأسرار الإلهية ألف درجة ومائتان وإحدى وخمسون درجة عند العارفين من أهل الله، وعند الملامية منهم ألف ومائتان وعشرون. ودرجاته في الأنوار عند العارفين خمسائة وإحدى وخمسون درجة، وعند الملامية من أهل الأنوار خمسائة وعشرون درجة.

اعلم^٢ أيها الله - أنّ الشكر هو الشاء على الله بما يكون منه خاصة، لصفة هو عليها من حيث ما هو مشكور. ومن أسائه الشكور، وشاكر. وقد قال: ﴿لَنْ يَشْكُرَهُ لَأَيِّدَتْكُمْ﴾^٣. فهي صفة تقتضي الزيادة من المشكور للمشاكر. وهي واجبة بالاتفاق عقلا عند طائفة، وشرعا عند طائفة، فإن شكر المنعم يجب عقلا وشرعا. وما نسئس الله تعالى - بشاكر لنا إلا لزيده من العمل الذي أعطاه أن يشكرنا عليه، لزيده منه كما يزيدنا نعمة إذا شكرناه على نعيه والآثاء. ولا يصح الشكر إلا على التعم.

فتنظر لنسبة الشكر إليه تعالى - بنية المبالغة في حق من أعطاه من العمل ما تعين على جميع أعضائه وقواه الظاهرة والباطنة، في كل حال بما يليق به. وفي كل زمان بما يليق به. فيشكره الحق على كل ذلك بالاسم الشكور، وهذا من خصوص أهل الله. وأما العامة فدون

١ في: يعطيني
٢ ص ٢٩
٣ [إبراهيم: ٧]

هذه الرتبة في أعمال الحال والزمان^١. فإذا أتوا بالعمل على هذا الحد من النقص تلقاهم الاسم الشاكر لا الشكور. فهم على كل حال مشكورون. ولكن قال الله تعالى: ﴿وَقِيلَ مَنْ عِبَادِي الشُّكُورُ﴾^٢ فهم خاصة الله الذين^٣ يرون جميع ما يكون من الله، في حقهم وفي حق عبادته، نعمة إلهية، سواء سترهم ذلك أم ساءهم، فهم يشكرون على كل حال. وهذا الصنف قليل بالوجود وتعريف الله إيانا بتقته. وأما الشاكرون من العباد فهم الذين يشكرون الله على المسئى نعمة في الغف خاصة.

والشكر نعت إلهي. وهو لفظ وعلمي وعمل. فاللفظ: الشاء على الله بما يكون منه، على حد ما تقدم. والعلمي: قوله تعالى: ﴿وَجَنَّاتٍ كَالْجَزَابِ وَقُتُورٍ زَابِيَاتٍ اتَّخَلَّوْا آلَ قَاوُودَ شُكْرًا وَقِيلَ مَنْ عِبَادِي الشُّكُورُ﴾^٤، فهذا هو الشكر العلمي. وقوله: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾^٥ فهو مؤجبة. له وجه إلى اللفظ، وهو الذكر بما أنعم الله به عليه. فإذا ذكر ما أنعم الله به عليه من النعم المعلوم في العرف من المال والعلم، فقد عرض نفسه ليقصده في ذلك، فيجود به على القاصدين. فيدخلك في الشكر العلمي. لأن من النعم ما يكون مستورا، لا يعرف صاحبها أنه صاحب نعمة، فلا يقصد، فإذا حدث بما أعطاه الله وأنعم عليه به، فقصده في ذلك، فلهمنا أمر بالحديث بالنعم. والتحدث بالنعم شكر، والإعطاء منها شكر على شكر. لجمع بين الذكر والعمل فيقول: «الحمد لله المنعم المفضل».

وأما الشكر العلمي - وهو حق الشكر - فهو أن يرى النعمة من الله، فإذا رأيها من الله فقد شكرته حق الشكر. خرج ابن ماجه في سننه عن رسول الله ﷺ أن الله أوحى إلى موسى: «يا موسى! اشكري حق الشكر. قال موسى: يا رب! ومن يقدر على ذلك؟ قال: يا موسى! إذا رأيته النعمة متي فقد شكرتني حق الشكر» هذا حال من رأى النعمة (منه تعالى).

١ أخيف في الهامش فطر آخر، مع إشارة التصويب: «وجمع الكل»
٢ [سبا: ١٣]
٣ ص ٣٠
٤ [سبا: ١٣]
٥ [الصبي: ١١]
٦ ص ٣٠

ومن نعمته على عبده أن يوفقه لبذل ما عنده من نعم الله على المحتاجين من عبادِهِ، فيعطهم بيدٍ حقاً لا يبدء. فهم ناظرون في هذه النعمة، وهي رؤيتهم ذلك التصريف من عند الله في مرضاة الله، فيدخلون في حربٍ من شكره حق الشكر، وهذا هو أعلى الشكر في الشاكرين، وهو هين على العارفين المتجردين عن أوصافهم، يردُّ الأمور إلى الله.

وليس لهذا المقام نسبة إلا لعالم البرازخ - وهو الجبروت - ليعتم الطرفين. فإن البرازخ أتم المقامات علماً بالأمور، وهو مقام الأسماء الإلهية، فإنها بروزٌ بيننا وبين المستى؛ فلها نظر إليه من كونها أسماءً له، ولها نظر إلينا من حيث ما تعطي فينا من الآثار المنسوبة للمستى، فتعرف المستى وتعرفنا.

واختلف أصعابنا في الزيادة التي يعطيها الشكر؛ هل هي من جنس ما وقع الشكر عليه، أو لا تكون إلا من نعمٍ آخر، أو منها (معا)؟ فالخفقون يجعلونها من الجنس المشكور من أجله، وما لم يكن من جنسه فما هو من الزيادة التي أوجبها الشكر. بل تكون تلك النعم من باب المنة ابتداء، لا من باب الجزاء. ومنهم من قال: أي نعمة وقعت بعد الشكر فهي جزاء، وهي الزيادة، وما لم يقع عقيب شكر من التعم فهو من عين المنة. وإنما قالوا ذلك لعدم معرفتهم بالمناسبة بين الأشياء التي اختارها الحكيم سبحانه. وقصد القوم، القائلون بهذا، تنزيه الحق عن التقيد، بل يعطي بما شاء من غير تقيد. فالخفقون أكبر علماً منهم، وهؤلاء في الظاهر أنزه، وفي المعنى الكل سواء في تنزيه الحق. والله الموفق.

انتهى الجزء التاسع والتسعون، يتلوهُ الموفي مائة؛ الباب الحادي والعشرون ومائة في ترك الشكر.

الجزء الموفي مائة^١ بسم الله الرحمن الرحيم^٢ الباب الأحد والعشرون ومائة في مقام ترك الشكر

إذا كان حالُ الشكر يُغطي زيادةً
ولا يُشيلُ الحقَّ الزيادةَ فالتَّيْبُ
فَقَدْ زَالَ حَكْمُ الشُّكْرِ مِنْ كُلِّ عَالَمٍ
وَكَانَ الْإِلَهَ الْحَقُّ سَتَفَكَ وَتَبَصَّرَ
كَلَامِي نَجْدَةً عِبْرَةً لِمَنْ اغْتَبَرَ
بِمَا فَلَّنُهُ فَالْتَوَكُّلُ لِلشُّكْرِ " قَدْ شُكِرَ

اعلم أنه ما من عملٍ إلا وهو أمرٌ وجوديٌّ؛ وما من أمرٍ وجوديٍّ إلا وهو دلالةٌ على وجود الله وتوحيده، سواء كان ذلك الأمر مذموماً عرفاً وشرعاً، أو محموداً عرفاً وشرعاً. وإذا كان دلالةً فهو نور، والنور محمود لذاته. فما تم ما يجري عليه لسان ذمٍّ على الإطلاق؛ كما أنه ما تم معصيةٌ من مؤمن، خالصة، غير مشوبة بطاعة، وهي الإيمان بكونها معصية. فتحقّق هذا.

ثم حقيقة أخرى. إنه ما تم تكليفٌ من عملٍ أو ترك، إلا والأولوية تصحبه. لا بدّ من ذلك. فيقال: تركه أوتى من العمل، والعلل به أوتى من تركه. وما دخلته الأولوية فما هو خالص لأمر معيّن، هذا معلومٌ دلالةً عقلياً وكشفيّاً.

والله قد جعل الشكر عبادة، والعبادات لا تُترك؛ وجعل الصدق عبادة، وما أطلق عليه الحمد في كل موطن. فإن الغيبة صدق، وهو صدق مذموم، والتمجيد بالسوء صدق، وهو مذموم. ومواطن كثيرة للصدق يكون الصدق مذموماً فيها، مع الإطلاق؛ إن الصدق صفة

١ ص ٣١
٢ البسلة ٣٢
٣ "فالتوكّل للشكر" كتب فوق كل منها: "صح" ومثاليها بالهاش: نظم الأصل: "فترك الشكر"
٤ ص ٣٢

محمودة، فإذا أخذته التفصيل مبركة المواطن عرفا وشرعا. كما أن الكذب بمطلقيه صفة مذمومة، فإذا أخذته التقييد والتفصيل مبركة المواطن عرفا وشرعا.

فإذا شكر الإنسان ربه، ورأى الشكر والنعمة منه، فقد أتى صفة محمودة، وهو عبادة. فمن أتاها من حيث ما هي عبادة خاصة، ولم يخطر له الشكر من أجل المزيد من رحمة هذه العبادة، كما أنه أيضا طلب المزيد من العلم عبادة مأمور بها، فهناك يكون طلب الزيادة عبادة. وأما في غير ذلك المواطن، فما هو عبادة مشروعة. فإذا أتى الإنسان شكر رب النعمة بفصولها من غير طلب الزيادة، فكأنه ترك ما يعطيه الشكر، وما يقتضيه طبع النفوس بناتها من طلب زيادات الثم. ولا يمنع هنا "كون الحق سمعه وبصره" أن يكون تاركا لطلب الزيادة، إذ كان الحق لا ينقصه شيء، فإن الله قد اتصف بكونه شاكرا وشكورا، وطلب الزيادة من أفعالنا من كونه شكورا. فتعين علينا، بل وجب أن نعطي الشكر الإلهي حقه، وهو الزيادة متا، فيما شكر متا. والزيادة عبادات، سواء كان ذلك تركا أو عملا.

فترك الشكر برؤية العمل من الإنسان، ترك صحيح لحق الشكر الذي يجب له، وهذا مقام العموم، فيصح ترك الشكر من العامة من أهل الله. وأما من قال: شكر النعمة أنه حجاب على المنعم، فما عنده معرفة بالحقائق، فإن ذلك لا يصح في كل (ممكن) من شكر نعمة فيالضرورة شكر المنعم بها. غير أن بعض الناس لا يرى المنعم إلا السبب، وبعض الناس يرى المنعم (هو) الله سبحانه. والتكلم من الناس يرون الله والسبب؛ فيشكرون الله حقيقة، ويشكرون السبب عن أمر الله عبادة من حيث أمرهم بشكره فقال: «أَنْ اشْكُرْ لِي وَلَوْلَايَكَ» وقال (الرسول): «لا يشكر الله من لم يشكر الناس».

فهنا مقام ترك الشكر، أي ترك توحيد شكر المنعم الأصلي، لأنه شرك في شكره بين المنعم بالأصالة وبين السبب عن أمر الله. فإنه مقام صعب غامض، أعني ترك الشكر، لكون الله اقصف بالشكر وطلب الزيادة بما شكرنا من أجله، فالتخلص من ذلك عسير. وأما إذا كان مجلده ووقته أن يكون الحق هو الشاك والمشكور، وسلب الأفعال عن المخلوقين؛ فقد ترك الشكر في حال كونه شاكرا؛ فبقي الحق إما شاكرا مطلقا، والعبد لا شكر له أثبتة، وإما أن يرى الحق تعالى- شاكرا به- أي بعده- ما هو العبد عليه من الشكر. فهنا تارك للشكر من وجه، موصوف بالشكر من وجه. وهذا سار في جميع ما يصدر من العبد من الأفعال.

مشهد عن عيسى من عين المنة

هذه المسألة كانت عندي من أصعب المسائل؛ وما فتح لي فيها بما هو الأمر عليه، على القطع الذي لا أشك علما، سيوى ليلة قتيدي لهذا الباب في هذه المجلدة؛ وهي ليلة السبت، السادس من رجب الفرد، سنة ثلاث وثلاثين وستائة. فإنه لم يكن تتخلص لي إضافة خلق الأعمال لأحد الجانبين. ويعسر عندي الفصل بين "الكسب" الذي يقول به قوم، وبين "الخلق" الذي يقول به قوم. فأوقفتي الحق بكشف بصري على خلقه "المخلوق الأول" الذي لم يقتضه مخلوق، إذ لم يكن إلا الله، وقال لي: "هل هنا أمر؟" يورث التلبيس والحيرة؟ قلت: لا. قال لي: "هكذا جميع ما تراه من المحدثات، ما لأحد فيه أثر ولا شيء من الخلق. فأتا الذي أخلق الأشياء عند الأسباب، لا بالأسباب، فتتكون عن أمري. خلقت "المنع من عيسى" وخلقت "التكوين" في الطائر".

قلت له: فنفستك إذن خاطبت في قولك: "افعل ولا تفعل". قال لي: "إذا طالعك بأمر فالزم الأذى! فإن الحضرة لا تحب الحاققة". قلت: به؛ وهذا عين ما كنا فيه. ومن يحاقد؟ ومن يتأذّب؟ وأنت خالق الأدب والحققة! فإن خلقت الحاققة فلا بد من حكمها؛ وإن خلقت الأدب فلا بد من حكمه! قال: "هو ذلك؛ فاستمع إذا قرئت القرآن وأُنصت" قلت: ذلك لك؛

اخْلُقِي السَّمْعَ حَتَّى أَسْمَعَ، وَاخْلُقِي الْإِنْفِصَاتَ حَتَّى أَصْنُتْ؛ وَمَا يَخَاطَبُكَ الْآنَ يَسْوَى مَا خَلَقْتَ.
فَقَالَ لِي: "مَا أَخْلُقِي إِلَّا مَا عَلِمْتُ، وَمَا عَلِمْتُ إِلَّا مَا هُوَ الْمَعْلُومُ عَلَيْهِ. ﴿قَلِيلَةٌ الْخَبْرَةُ الْبَالِغَةُ﴾^١.
وَقَدْ أَعْلَمْتُكَ هَذَا فِيهَا سَلَفٌ، فَالْزَمْنَةُ مُشَاهِدَةٌ خَلِيسَ سِوَاهُ- تُرَخَّ خَاطِرُكَ، وَلَا تَأْمَنُ حَتَّى يَنْقَطِعَ
التَّكْلِيفُ؛ وَلَا يَنْقَطِعَ حَتَّى تَجُوزَ عَلَى الصَّرَاطِ، فَمِثْنَتُكَ تَكُونُ الْعِبَادَةَ مِنَ النَّاسِ ذَاتِيَّةً، لَيْسَتْ
عَنْ أَمْرٍ وَلَا تَهْجِرُ، يَنْقُضِيهِ وَجُوبٌ أَوْ تَدْبٌ أَوْ حَظَرٌ أَوْ كَرَاهَةٌ". ﴿وَوَاللَّهِ يَقُولُ الْحَقُّ وَهُوَ عِنْدِي
السَّيْلُ﴾^٢.

الباب الثاني والعشرون ومائة في معرفة مقام اليقين وأسراره

إِنَّ الْيَقِينَ مَقَرُّ الْعِلْمِ فِي الْحَقِّ
إِنَّ الْيَقِينَ الَّذِي التَّغَيُّشُ حَصْلُهُ
فَلَنْ تَزُولَ عَنْ حُكْمِ الثَّبَاتِ مَا
فِي كُلِّ حَالٍ يَوْعِدُ الْوَاجِدَ الشَّهِيدَ
أَعْلَمُ عَلَيْهِ وَلَا تَنْتَظِرُ إِلَى أَحَدٍ
هُوَ الْيَقِينَ الَّذِي يَقْوَى بِهِ خَلْقِي

وَالْيَقِينَ هُوَ قَوْلُهُ لِنَبِيِّهِ ﷺ: ﴿وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾^١. وَحُكْمُهُ سَكُونُ النَّفْسِ
بِالْمَتَّقِينَ، أَوْ حَرَكَتُهَا إِلَى الْمُتَّقِينَ. وَهُوَ مَا يَكُونُ الْإِنْسَانُ فِيهِ عَلَى بَصِيرَةٍ، أَيْ شَيْءٌ كَانَ. فَإِذَا كَانَ
حُكْمُ الْمُبْتَغَى فِي النَّفْسِ حُكْمَ الْحَاصِلِ، فَذَلِكَ الْيَقِينُ، سِوَاهُ حَصْلِ الْمُتَّقِينَ أَوْ لَمْ يَحْصُلْ فِي
الْوَقْتُ. كَقَوْلِهِ: ﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ﴾^٢ وَإِنْ كَانَ لَمْ يَأْتِ بَعْدُ، وَلَكِنْ تَقَطَّعَ النَّفْسُ الْمُؤْمِنَةُ بِإِتْيَانِهِ، فَلَا
فَرْقَ عِنْدَهَا بَيْنَ حَصُولِهِ وَبَيْنَ عَدَمِ حَصُولِهِ، وَهُوَ قَوْلُ مَنْ قَالَ: "لَوْ كُشِفَ الْغُطَاءُ مَا ارْجَدَتْ
يَقِينًا" مَعَ أَنَّ الْمُتَّقِينَ مَا حَصَلَ فِي الْوُجُودِ الْعَيْنِيِّ. فَقَالَ اللَّهُ لِنَبِيِّهِ، وَلِكُلِّ عَبْدٍ^٣ يَكُونُ بِمِثَابِهِ:
﴿وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ فَإِذَا أَتَاكَ الْيَقِينُ عَلِمْتَ مَنْ الْعَابِدِ وَالْمُعْبُودِ، وَمَنْ الْعَامِلِ
وَالْمَعْمُولُ بِهِ؟ وَعَلِمْتَ مَا أَثَرُ الظَّاهِرِ فِي الْمَظَاهِرِ، وَمَا أَعْطَتْ الْمَظَاهِرُ فِي الظَّاهِرِ؟.

وَأَعْلَمُ أَنَّ الْيَقِينَ عَلَمًا وَعَيْنًا وَحَقًّا «وَلَكُلِّ حَقٍّ حَقِيقَةٌ». وَسِيرِدَ ذَلِكَ فِي بَابٍ لَهُ مَقَرٌّ بَعْدَ هَذَا
مِنْ هَذَا الْكِتَابِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى. وَإِنَّمَا جَعَلَ لَهُ عَلَمًا وَعَيْنًا وَحَقًّا، لِأَنَّهُ قَدْ يَكُونُ يَقِينٌ مِمَّا
لَيْسَ بِعِلْمٍ وَلَا عَيْنٍ وَلَا حَقٍّ، وَيَقْطَعُ بِهِ مَنْ حَصَلَ عِنْدَهُ وَهُوَ صَاحِبُ يَقِينٍ، لَا صَاحِبَ عِلْمٍ
يَقِينٍ.

١ ص ٣٤
٢ [الحج: ٩٩]
٣ [السل: ١]
٤ ص ٣٥

واختلف أصحابنا في اليقين: هل يصح أن يكون يقيناً أم لا؟ فإنه روي عن النبي ﷺ أنه قال في عيسى عليه السلام: «لو ازداد يقيناً لمشي في الهواء» أشار به إلى ليلة الإسراء، وأن اليقين صح له المشي في الهواء^١. وهذا التفسير ليس بشيء، فإنه أسرى به ربه ليريه من آياته، وبعث إليه بالبراق، فكان محمولا في إسرائه. ومثل هذا الحديث لا يصح عن رسول الله ﷺ أنه أشار بذلك إلى نفسه. ومعلوم أنه ليس أحد من البشر بمثاله في اليقين، لكنه ما مشى في الهواء يقينه، وإنما جاءه جبريل عليه السلام «بداية دون البغل وفوق الحمار تستقي البراق» فكان محمولا، والبراق هو الذي مشى في الهواء. ثم إنه ﷺ لما انتهى البراق به^٢ إلى الحد الذي أذن له، نزل عنه وقعد في الرقرف، وعلا به إلى حيث أراد الله، وغفل الناس عن هذا كله. فما أسرى به ﷺ لقوة يقينه، بل يقينه في قلبه على ما هو به من التعلق بالمتيقن العام، كان ما كان. لكنه بما فيه سعاده، لأنه وصف به في معرض المدح.

ولنا في اليقين جزء شريف وضعناه في مسجد اليقين، مسجد إبراهيم الخليل، في زيارتنا لوطا ﷺ. فقد يتيقن الجاهل أنه جاهل، والطائف أنه ظالم، والشاك أنه شاك في ما فيه شاك. وكل واحد صاحب يقين قاطع بحاله الذي هو عليه، علما كان أو غير علم. فإن قلت: فأين شرفه؟ قلنا: شرفه بنشر المتيقن، كالعلم سواء. ولهذا جاء بالألف واللام في قوله: «يُخَيِّئُ يَأْتِيكَ الْيَقِينُ» يريد متيقنا خاضعا، ما هو يقين بقع المدح به^٣، بل هو يقين معين.

وقوله تعالى: «وَمَا تَقْلُوهُ يَقِينًا»^٤ يريد ما هو مقتول في نفس الأمر، لا عندهم، بل (شبهة لهم) فهذا يقين مستقل ليس له محل يتوهم به. فإتهم متيقنون أنهم قتلوه. والله ليس بمحل لليقين. فلم يبق محل لليقين سوى القتل. وهذا من باب قيام المعنى بالمعنى. فإن اليقين معنى، والقتل معنى. فالقتل قد يتيقن في نفسه أنه ما قام بعيسى عليه السلام. فالقتل موصوف في هذه الآية

١ «وَأَنَّ بِالْيَقِينِ... الهواء» فائدة في الهمش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

٢ ص ٣٥

٣ «يق المدح به» فائدة في الهمش بقلم الأصل

٤ (النساء: ١٥٧)

٥ ص ٣٦

باليقين. وأصدق المعاني ما قام بالمعاني. وهذه المسألة عندنا من مخارات العقول، مما لا تنضي فيها بشيء، وعند بعضنا (هي) ملحقه بالحال، وعند بعضهم (هي) بمكة واقعة.

وبالجملة فاليقين عزيز الوجود في الأمور الطبيعية المعتادة. فإن العادة تسرق الطبع، ولا سيما في الأمور التي بها قوام البدن الطبيعي، فإذا فقد ما به يصل إلى ما به قوامه فإنه يتألم. والألم لا يقدح في اليقين، فإنه ما يصاده. ولكن قل أن يتألم ذو ألم إلا ولا بد أن يضطرب ويتحرك في نفسه. ولا سيما ألم الجوع والعطش والبرد والحرق. والاضطراب يضاد اليقين؛ فإن اليقين سكون النفس إلى من يبدد هذه الأمور المزعجة لهذه الآلام، فيريد من قامت به الآلام سرعة زوالها طبعاً. وإذا كان هذا، ففسلك في اليقين طريقة غير ما يتخيلها أهل الطريق؛ وهو أن الاضطراب لا يقدح في اليقين، إذا كان هبوب اليقين في إزالة تلك الآلام إلى جناب الحق، لا إلى الأسباب المزعجة في العادة. فإن شاء الحق أزالها بتلك الأسباب أزالها، بأن يوجد عنده تلك الأسباب، وإن شاء أزالها بغير ذلك، فصار متعلق اليقين الجناب الإلهي لا غير. وهذا قد يكون كثيراً في رجال الله.

ودرجات اليقين عند العارفين مائتا^١ درجة ودرجة واحدة، وعند الملامية مائة وسبعون درجة. وهو ملكوتي جبروتي له إلى الملكوت نسبة واحدة، وعند العارفين نسبتهان، لأنه عند العارفين مركب من ست حقائق، ونشأته عند الملامية من أربع حقائق. وله السكون الميت والحي. فبالسكون الحي يضطرب صاحبه، وبالسكون الميت يتعلق بالله، فما يضطرب فيه من غير تعيين مزبل، بل بما أراد الله أن يزليه.

١ ص ٣٦
٢ في مائل

الباب الثالث والعشرون ومائة في معرفة مقام ترك اليقين وأسراره

إذا وَقَفَ الْعَبِيدُ مَعَ الْمُرِيدِ
وَيُعْطِي الْحَقُّ زَيْنَتَهُ لِمَلَأَ
فَيَفْعَلُ مَا يَشَاءُ كَمَا يَشَاءُ
وَقَدْ ذَلَّ الدُّلِيلُ بِغَيْرِ شَكٍّ
لَأَنَّ الْجَوْهَرَ الْمَعْلُومَ بَابِي
فَيَخْلَعُ مِنْهُ وَقَفًا أَوْ عَلَيْهِ

اعلم -وقتك الله- أنني أردت بنفي الإعادة الذي يقول: "إنه لا يتكرر شيء في الوجود" للاتساع الإلهي، وإنما هي أعيان أمثالي لا يدركها الحس، إذ لا يدرك التفرقة بينها، أريد: بين ما انعدم منها، وما تجدد. وهو قول المتكلمين: إن الغرض لا يبق زمانين.

لأنما اليقين فيه راحة من مقاومة التهر الإلهي، مثل الصبر، ترك أهل الله الاختصاص به وتعلمه وطلبه من الله. فإذا أتى من عند الله، من غير تعمل من العبد، قبله العبد أدبا مع الله، ولم يرده على الله، إذا أراد الله أن يصير هذا العبد محلاً لوجود هذا اليقين. ويكون حكمه في هذا المحل التعلق بالله في دفع الضر عن هذا العبد، فيكون ذلك سؤال اليقين وتعلمه بجناب الحق، لا تعلق العبد ولا بسؤاله.

وذلك لأنما كان العبد سببا في ظهور عين اليقين، لعدم قيام اليقين بنفسه، كان للمحل عند هذا اليقين يد أراد مكافأتها. فسأل اليقين موجدة تعالى -رفع الضر عن هذا المحل-، إذ اليقين لا يوجد إلا لرفع الضر، وأما في حال المنفعة فلا حكم له إلا في استدامتها، لا فيها فليتها حاصلة. فإن توهم العبد إزالتها فإن اليقين يطلب من الله استمرار وجودها في محله. فهذا التقدر يكون

ترك اليقين. أي العبد لا يعترض على اليقين في سؤاله ربه ما شاء، فهو تاركه يفعل ما يريد. فلا يتصف العبد هنا بشيء.

ومع هذا التحقيق فالمسألة غامضة، بعيدة التصور. فالعبد في أضلله مضطرب، متزلزل المالك، فلا يقين له من حيث حقيقته، فإنه محل لتجدد الأعراض عليه. واليقين سكون، وهو عرض، فلا ثبوت له زمانين، والله تعالى -كل يوم في شأن. وأصغر الأيام "الزمن الفرد".

فقد أبنت لك أن أهل الله في نفوسهم معزل عما يطلبه اليقين، وأن اليقين هو السائل، ولهذا قال له: ﴿حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾^١ فيكون اليقين هو الذي يسأل ويتعب، وأنت مستريح. فافهم: ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقُّ وَهُوَ عَيْنِي السَّيْلُ﴾^٢.

فإن الوقوف مع إرادة الله لا يتمكن معها سكون أصلا، لأنه خروج عن حقيقة النفس. والشيء لا يخرج عن حقيقته، إذ خروج الشيء عن حقيقته محال. فلا طمأنينة مع المرید إلا عن بشري. فإنه يسكن عند ذلك، لصديق القول. وتكون البشرية معينة موقنة، وحينئذ يكون له السكون إليها: وهو اليقين.

وقد ورد أن الملائكة يخافون من مكر الله، ولا يقين مع الخوف. فإن سكن العبد إلى قوله: ﴿قَدْ قَالَ لِمَا يُرِيدُ﴾^٣ لا يزول عنه، فذلك السكون قد يستقر يقينا، ولكن يورث في المحل خلاف ما يطلب من حكم اليقين الذي اصطلاح عليه أهل الله. وأما نحن؛ فاليقين عندنا موجود في كل أحد من خلق الله، وإنما يقع الخلاف بماذا يتعلق اليقين؟ فاليقين صفة شمول، وليست من خصوص طريق الله التي فيها السعادة، إلا بحكم متيقن ما. فهذا تحقيقه. والله الموفق لأرب غيرة.

١ ص ٣٧
٢ الحجر: ٩٩
٣ الأعراب: ٤٠
٤ العود: ١٠٧
٥ ص ٣٨

الباب الرابع والعشرون ومائة في معرفة مقام الصبر وفناصيله وأسراره

تَتَوَعَّعُ غُرْبُ الصَّبْرِ فِي كُلِّ مَشْرَبٍ
وَلَيْسَ يَكُونُ الصَّبْرُ إِلَّا عَلَى أَدَى
وَعَيْنُ الْحَقِّ الصَّبُّورُ أَدَى، أَدَى
فَلَا صَبْرَ فِي التَّمَاهِ إِنْ كُنْتَ عَالِمًا
يَقُولُ إِمَامٌ صَادِقُ الْحُكْمِ عَلَّامُ

اعلم رَفِيقُكَ اللهُ- أَنْ اللهُ تَعَالَى- يَقُولُ: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَنْفُذُ فِي كُلِّ شَيْءٍ حَكْمَهُ﴾^١ فَأَخْبَرَ أَنَّهُ
يُؤَدِّي، فَتَسْتَقِي سَبِيلَهُ- بِالصَّبْرِ عَلَى أَدَى خَلْقِهِ، وَكَمَا سَأَلَ عِبَادَهُ رَفَعَ الْأَدَى مَعَ اسْتِحْقَاقِهِ
اسم الصبور، كَذَلِكَ لَا يَرْفَعُ اسْمُ الصَّبْرِ عَنِ الْعَبْدِ إِذَا حَلَّ بِهِ بَلَاءٌ، فَسَأَلَ اللهُ تَعَالَى- فِي رَفْعِ
ذَلِكَ الْبَلَاءِ، كَمَا فَعَلَ أَيُّوبُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالَ: ﴿مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنَا أَنزَحْتُ مَخْرُجًا﴾^٢ وَأَنَّى اللهُ عَلَيْهِ
فَقَالَ مَعَ هَذَا السُّؤَالِ: ﴿إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا﴾^٣، فَلَيْسَ الصَّبْرُ حُبْسُ النَّفْسِ عَنِ الشُّكْوَى إِلَى اللهِ
فِي رَفْعِ الْبَلَاءِ أَوْ دَفْعِهِ، وَإِنَّمَا الصَّبْرُ حُبْسُ النَّفْسِ عَنِ الشُّكْوَى إِلَى غَيْرِ اللهِ، وَالرُّكُونُ إِلَى ذَلِكَ
الْغَيْرِ. وَقَدْ أَبْنَيْتُ لَكَ أَنَّ اللهَ طَلَبَ مِنْ عِبَادِهِ رَفَعَ الْأَدَى الَّذِي آذَوْهُ بِهِ مَعَ قُدْرَتِهِ عَلَى أَنْ لَا
يَخْلُقَ فِيهِمْ مَا خَلَقَ مِنَ الْأَدَى. فَتَنْظُرُ لَيْسَ هَذَا الصَّبْرُ فَإِنَّهُ مِنْ أَحْسَنِ الْأَسْرَارِ! وَقَدْ وَرَدَ: أَنَّهُ
«لَا أَحَدٌ أَصْبَرَ عَلَى أَدَى مِنَ اللهِ».

وهو من المقامات التي تنقطع وتزول إذا دخل أهل النار النار وأهل الجنة الجنة، وتغير
الفرقان بمنزلة الانقطاع أن لا يخلق أحد بغير النار التي هو فيها. والصبر الإلهي يزول حكمه
بزوال الدنيا، وهذه بشرى بإزالة اسم "المنتقم" و"الشديد العقاب". إذ قد رأينا إزالة الصبور.

١ (الأحراب: ٥٧)
٢ ص ٣٨
٣ (الأنعام: ٨٣)
٤ (ص: ٤٤)
٥ ص ٣٩

"ورحمته سبقت غضبه".

فحكمة زوال الدنيا رفع الأذى عن الله، إذ لا يكون إلا فيها. فأبشروا عباد الله، بشمول
الرحمة وأنصاعها وانسحابها على كل مخلوق يسوى الله، ولو بعد حين- فَإِنَّهُ بِإِزَالَةِ الدُّنْيَا زَالِ
الْأَذَى عَنْ كُلِّ مَنْ أُوذِيَ، وَبِزَوَالِ الْأَذَى زَالِ الصَّبْرِ. وَمِنْ أَسْبَابِ الْعِقَابِ الْأَذَى، وَالْأَذَى قَدْ
زَالَ، فَلَا بَدْءَ مِنَ الرَّحْمَةِ وَارْتِفَاعِ الْغَضَبِ، فَلَا بَدْءَ مِنَ الرَّحْمَةِ أَنْ تَعَمَّ الْجَمِيعَ بِفَضْلِ اللهِ عَنِ شَاءِ
الله-. هَذَا ظَنُّنَا فِي اللهِ، فَإِنَّ اللهَ -وَهُوَ الصَّادِقُ- يَقُولُ: «أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِفُلَيْطَنْ فِي
خَيْرًا» فَأَخْبَرَ وَأَمَرَ، وَلَمْ يَتَّقِدْ فِي حَقِّ الطَّاقِ، وَلَا فِي غَيْرِهِ. وَلِهَذَا سُمِّيَ عَذَابًا مَا يَتَّقِعُ بِهِ الْأَمُّ بِشَرِّ
مِنْ اللهِ لِعِبَادِهِ: إِنَّ الَّذِي تَتَأَلَّمُونَ بِهِ لَا بَدْءَ، إِذَا شَمَلَتْكُمْ الرَّحْمَةُ، أَنْ تَسْتَعِذُّوهُ وَأَتَمُّ فِي النَّارِ، كَمَا
يَسْتَعِذُّ الْمَقْرُورُ حَرَارَةَ النَّارِ، وَالْمُحْرُورُ بِرُودَةِ الزَّهْرِمَرِّ. وَلِهَذَا جُمِعَتْ جَهَنَّمُ النَّارِ وَالزَّهْرِمَرِّ
لَاخْتِلَافِ الْمَرَاغِ، فَمَا يَتَّقِعُ بِهِ الْأَمُّ الْمَرَاغَ مَخْصُوصٌ، يَتَّقِعُ بِهِ النِّعَمُ فِي مَرَاغٍ آخَرَ بِضَافَةٍ: فَلَا تَعْتَظِلُ
الحكمة. وَيَتِي اللهُ عَلَى أَهْلِ جَهَنَّمِ الزَّهْرِمَرِّ عَلَى الْمُحْرُورِينَ، وَالنَّازِ عَلَى الْمَقْرُورِينَ، فَيَنْعَمُونَ فِي
جَهَنَّمِ، فَهَمَّ عَلَى مَرَاغٍ^١ لَوْ دَخَلُوا بِهِ الْجَنَّةَ تَعَذَّبُوا بِهَا لِاعْتِدَالِهَا.

تَمَّ اعْلَمْ أَنَّ الصَّبْرَ يَتَوَعَّعُ بِتَوَعُّعِ الْأَدْوَاتِ:

- فالصبر في الله إذا أُوذِيَ فِيهِ.
- والصبر مع الله رُؤْيَا الْمَعَذِّبِ فِي الْعَذَابِ.
- والصبر على الله حَالٌ قَبْلَهُ لِرَبِّهِ بِوُجُودِ نَفْسِهِ غَيْرِ مَقْرُونَةٍ بِوُجُودِ رَبِّهِ.
- والصبر بالله أَنْ يَكُونَ الْحَقُّ عَيْنَ صَبْرِهِ كَمَا هُوَ سَمْعُهُ وَبَصَرُهُ.
- وَالصَّبْرُ مِنَ اللهِ حَالٌ رَفَعَ الْحَوْلَ وَالْقُوَّةَ مِنْكَ، فَلَا تَقُولُ: «لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ»^٢
فَيَزُولُ بِالْإِسْتِعَانَةِ.

- والصبر عن الله، وهو أعظمها مقامًا، وهو الصبر الذي يزول بالموت ولا يوجد
في الآخرة، فَإِنَّ صَاحِبَ هَذَا الصَّبْرِ يُنْسَبُ الصَّبْرُ إِلَيْهِ نِسْبَةً إِلَى اسْمِ الصَّبْرِ إِلَى

١ «بَدْءَ» فَمِنْ بَيْنِ السَّالِفِينَ يَتَلَمَّزُ آخَرَ ضَعِيفُ
٢ ص ٣٩

الله، ولهذا يرتفع بزوال الدنيا، وفي العبد بزواله عن الدنيا، ومن زلّت عنه فقد زال عنه. فهؤلاء أخذوا الصبر عن الله كما تقول: "أخذت هذا العلم عن فلان" فأنبت فيه كهو.

وكذلك قول سليمان عليه السلام: ﴿أَخْبِنْتُ حُبَّ الْغَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي﴾^١ لأنه سقاه خيرا، والخير منسوب إلى الله، فقال: ﴿عَنْ ذِكْرِ رَبِّي﴾^٢ إياه بالخبرة أحبيته، فطلق يديه على أعرافها وشوقها، فرحا وإعجابا بخبر ربه، فإنه أحب حب الخير. وحب الخير إما أن يريد حب الله إياه، أو حب الخير من حيث وصف الخير بالحب. والخير لا يحب إلا الأخيار، فإتهم محل وجود عينه. فكذلك سليمان عليه السلام قال: ﴿أَخْبِنْتُ حُبَّ الْغَيْرِ﴾ أي أنا في حبي للخير في حبيته؛ ولهذا لما ﴿تَوَارَثَ بِالْجَبَابِ﴾^٣ أعني ﴿الصَّافِيَاتُ الْجِبَادُ﴾^٤ اشتاق إليها لأنه فقد المحل الذي أوجب له هذه الصفة المملوذة، فإنها كانت محل له، فقال: ﴿زِدُونَا عَلَيَّ﴾^٥.

وأما المفشرون الذين جعلوا التواري للشمس، فليس للشمس هنا ذكّر ولا للصلاة التي يزعمون. ثم إتهم يأخذون في ذلك حكايات اليهود في تفسير القرآن، وقد أمرنا رسول الله ﷺ أن لا نصلق أهل الكتاب ولا نكذبهم. فمن فسر القرآن برواية اليهود فقد رد أمر رسول الله ﷺ، ومن رد أمر رسول الله ﷺ فقد رد أمر الله، فإنه أمر أن نطيع الرسول، وأن نأخذ ما أمانا به^٦، وأن ننهي عما نهانا عنه. إذ لا يوصلنا إلى أخبار هؤلاء الأنبياء الإسرائيليين إلا نبي فنصدقه، أو أهل كتاب فننقد عند أخبارهم إذا لم يكن في كتابنا ولا قول رسولنا ﷺ ولا في أدلة القول ما يردّه ولا يثبتّه، ولا نضي فيه بشيء. وأما مساق الآية فلا يدل على ما قالوه يوجه مظاهر الآية.

١ [ص: ٣٢]
٢ "لأنه ساء... ربي" فامة في الهمش بقلم آخره مع إشارة التصويب
٣ ص: ٤٠
٤ [ص: ٣٢]
٥ [ص: ٣١]
٦ [ص: ٣٣]
٧ [ص: ٣١] ما أخرجه، والتبرج من هـ، وفي من: ما ألقى
٨ ص: ٤٠

وأما استرواحهم فيها ففسروه بقوله: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ﴾^١ فليس تلك الفتنة - وهو الاختبار - إذا كان متعلّقا بالخيل، ولا بدّ. فيكون اختباره إذا رآها: هل يحبّها عن ذكرى لها، أو هل يحبّها لعينها؟ فأخبر ﷺ "أنه أحبّها عن ذكر ربه إياها، لا لأنفسها" مع حسنها وجهالها وحاجته إليها، وهي جزء من الملك الذي طلب أن لا ينبغي لأحد من بعده، فأجابه الحق إلى ما سأل في المجموع، ورفع الحرج عنه، وقال له: ﴿هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾. وإنّ له عينا^٢ يعني في الآخرة ﴿لَنُؤْتِيَنَّكَ وَحْشَنَ مَاءٍ﴾ أي ما ينقص هذا الملك من ملك الآخرة شيء، كما يفعله مع غيره حيث أنقصه من نعم الآخرة على قدر ما تنعم به في الدنيا. قال الله - تعالى - في حق قوم: ﴿أَذْهَبْنَاهُمْ طَبِيبًاكَ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَفْتَيْنَاهُمْ فِيهَا﴾^٣.

فالصبر عن الله بهذا التفسير (هو) أعظم أنواع الصبر. وأما الصبر عن الله على ما تصحّله العامة: من الصبر عن كذا لمفارقة إياه، فليس ذلك من شأن أهل الله. والشبلي لما غشي عليه من قول الشاب: "إنّ الصبر عن الله (هو) أعظم الصبر" وغشي عليه لعظم المقام الذي لا يناله إلا النكّل من الرجال. فلما لاح (الصبر) للشبلي من كلام الشاب، كان وارده أقوى من محل الشبلي، فلذلك أثر فيه الغشي. وهكذا كلّ وارد يكون أقوى من قوة المحل فإنه يفعل فيه الغشي والصدق. وليس لأهل الله قدم في الصبر عن الله على تفسير العامة.

وللصبر درجات عند العارفين من أهل الأنوار: ثلاثمائة وثلاث وعشرون درجة. وعند أهل الأسرار منهم: مائتان وثلاث وتسعون درجة. وعند الملامية من أهل الأنوار: مائتان واثنان وتسعون، وعند أهل الأسرار منهم: مائتان واثنان وستون درجة.

١ [ص: ٣٤]
٢ [ص: ٣٩، ٤٠]
٣ [الأخلاق: ٢٠]
٤ ص: ٤١

الباب الخامس والعشرون ومائة

في معرفة مقام ترك الصبر وأسراره

وَفِي الصَّبْرِ مِنْ سُوءِ الصَّنِيعَةِ أَتَتْ
فَلَا صَبْرَ عِنْدَ الْعَارِفِينَ فِيهِمْ
يَقَاوِمُ قَهْرَ الْحَقِّ فِي كُلِّ إِقْسَامٍ
مِنْ الضَّغْبِ فِي بَحْرِ عَلَى سَيْبِهِ طَامٍ

اعلم حليمك الله- أن في الصبر المعروف عند العامة مقاومة القهر الإلهي، وسوء^١ أدب مع الله. وما اجلى الله عبادته ألا ليتضرعوا إليه، ويسألوه في رفع ما ابتلاهم به من البلاء عنهم، لأنه دواء لما تعطيه في نفوسهم من المرض "الصوره التي خلقتوا عليها" فيدفعها من لم تكمل فيه الصورة، فإنه من كمالها الخلافة، وهم المكمّلون من الرجال. ومن لم تحصل له درجة الخلافة فما هو على الصورة، فإنه بالجموع يكون على الصورة.

قال بعضهم، وقد بكى حين أخذه الجوع: "إنما جوعني لأبكي" فهو يبكي له وعليه. فإن أكابر الرجال لا يجيئون نفوسهم عن الشكوى إلى الله. فإذا مدح الله الصابرين فهم الذين حبسوا نفوسهم عن الشكوى لغير الله. وهذا مذنب الأكابر، ألا ترى "سمنون"^٢ لما أساء الأدب مع الله، وأراد أن يقاوم القدرة الإلهية لما وجد في نفسه من حكم الرضا والصبر قال:

وَلَيْشَ لِي فِي سِوَاكَ خَطٌّ
فَكَيْفَ مَا شَيْئٌ فَاتَحَرَّيْ

فابتلاه الله بعسر البول، والنفس مجبولة على طلب حلقها من العافية، ولما سأل هذا كان في حكم حال العافية، فلما شلّها هذا البلاء طلبتها النفس بما جيلت عليه.

وقد ذكرنا ذلك في صفات النفس، وأن الله عيّن لها مصارف^٣ لما علمه من أنها لا تنعدم، إذ لو انعدمت لانعدمت النفس. فهو وصف ذاتي لها. ألا ترى إلى عالم العلماء وحكام الحكماء، كيف كان سؤاله العافية، وأمر بها؟ فقال: «إذا سألت الله فاسأله العافية، فإن كنتم أهل بلاء فقد سألت العافية، وإن كنتم أهل عافية فقد سألت دواءها» وهي مشتقة من: عفا الأثر إذا ذهب. فالعافية ذهب أثر البلاء عن قام به.

فمن الأدب مع الله وقوف العبد مع مجزه وقرره وفائقه، فإن الغنى بالله لا يصح عن الله ولا عن المخلوقين من حيث العموم، لكنه يصح من حيث تعيين مخلوق ما يمكن أن يستغنى عنه بغيره.

فإن الله ما وضع الأسباب سدى. فمنها أسباب ذاتية لا يمكن رفعها، ومنها^٤ أسباب عرضية يمكن رفعها. فمن الحال رفع التآليف والتركيب عن الجسم، مع بقاء حكم الجسمية فيه. فهذا سبب لا يمكن زواله إلا بعدم عين الجسم من الوجود. وإذا كانت الأسباب الأصلية لا ترتفع، فلنقر الأسباب العرضية أدبا مع الله ولا ترك لها، ونبتى الخاطر معلقا بالله. ولا يصح أن يتعلّق بالله الله، فإنه محال، وإنما يتعلّق بالله للأسباب. فهذا حد المعرفة بها. فقد بان^٥ لك معنى ترك الصبر.

١ سببه: ساحله

٢ ص ٤١

٣ مخلوق من جهة، أو الفاعل المتبادر للشيء العارف، ويقال له: مخلوق المحب. [الوفاء ٢٩١ - ٣٠٠ هـ].

٤ وهي نفس مخلوق الكذاب حسب قوله: "الطيرس لي في سواك خط". فكيف ما شئت فانتسني "خضر" بوجه الوقت، وكلا عاك، وصاح، ثم غنى عنه: الكذاب لئلا يلازم تاريخ الإسلام في مشار (١٦/ ٩٥٠)

الباب السادس والعشرون ومائة

في معرفة مقام المراقبة

كُنْ رَقِيبًا عَلَيْهِ فِي كُلِّ شَأْنٍ فَهُوَ سُبْحَانَهُ عَلَيْكَ رَقِيبٌ
فِي خُصُوصٍ وَغَيْبَةٍ لَشُنُونٍ وَلِئَنَّا لِي فِي كُلِّ حَالٍ نَصِيبٌ
فَإِذَا مَا أَتَى أَوَانُ فِرَاقٍ لَا أَبَالِي وَإِنْ ذَا لَتَجِيبُ

المراقبة نعتٌ إلهيٌ لنا فيه شرب، قال تعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ رَقِيبًا﴾^١ وهو قوله: ﴿وَلَا يَخُودُ يَحْطُلُهُمَا﴾^٢ يعني السهوات وهو العالم الأعلى، والأرض وهو العالم الأسفل. وما تمَّ إلَّا (عالم) أعلى وأسفل، وهو على قسمين: عالم قائم بنفسه، وعالم غير قائم بنفسه. فالقائم بنفسه جواهرٌ وأجسامٌ، وغير القائم بنفسه أكوَانٌ وألَوَانٌ، وهي الصفات والأعراض. فعالم الأجسام والجواهر لا يَبْقَاءُ لَهَا إلَّا بِإِيجَادِ الْأَعْرَاضِ فِيهَا، فَمَا لَمْ يَوْجَدْ فِيهَا الْعَرَضُ الَّذِي بِهِ يَكُونُ بَقَاؤُهَا وَوُجُودُهَا، تَعَدَمَ. وَلَا شَكَّ أَنَّ الْأَعْرَاضَ تَعَدَمَ فِي الزَّمَانِ الثَّانِي مِنْ زَمَانٍ وَوُجُودُهَا. فَلَا يَزَالُ الْحَقُّ مُرَاقِبًا لِعَالَمِ الْأَجْسَامِ وَالْجَوَاهِرِ الثَّلَاثِيَّةِ وَالشَّفَاتِيَّةِ، كُلَّمَا انْعَدَمَ مِنْهَا عَرَضٌ بِهِ وَجُودُهَا، خَلَقَ فِي ذَلِكَ الزَّمَانِ عَرَضًا مِثْلَهُ أَوْ ضَدَّهُ يَحْفَظُهُ بِهِ مِنَ الْعَدَمِ، فِي كُلِّ زَمَانٍ. فَهُوَ خَلَّاقٌ عَلَى الْبَوَامِ، وَالْعَالَمُ مُقْتَرِفٌ إِلَيْهِ لِتَعَالَى - عَلَى الْبَوَامِ، انْقِصَارًا ذَاتِيًّا: مِنْ عَالَمِ الْأَعْرَاضِ، وَالْجَوَاهِرِ. فَهَذِهِ مُرَاقِبَةُ الْحَقِّ خَلْقَهُ لِحَفَظِ الْوُجُودِ عَلَيْهِ، وَهَذِهِ هِيَ الشُّنُونُ الَّتِي عَبَّرَ عَنْهَا فِي كِتَابِهِ أَنَّهُ: كُلُّ يَوْمٍ فِي شَأْنٍ.

و(تَمَّ) مُرَاقِبَةُ أُخْرَى لِلْحَقِّ فِي عِبَادَةِ: وَهِيَ نَظَرُهُ لِلْيَوْمِ فِيمَا كَلَّفَهُمْ مِنْ أَوَامِرِهِ وَنَوَاهِيهِ، وَرَسَمَ لَهُمْ مِنْ حُدُودِهِ. وَهَذِهِ مُرَاقِبَةُ كِبْرِيَاءٍ وَوَعِيدٍ. فَهُمْ مِنْ وَكُلِّ يَوْمٍ يَحْصِي عَلَيْهِمْ جَمِيعَ مَا

١ [الأحراب: ٥٢]

٢ [البقرة: ٢٥٥]

٣ ص ٤٣

يفعلونه، مثل قوله: ﴿مِمَّا يَلْفُظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾^١ ومثل قوله: ﴿كِرَامًا كَاتِبِينَ. يَتْلُونَ مَا يُحْمَلُونَ﴾^٢ وقوله: ﴿سَتَكْتُبُ مَا قَالُوا﴾^٣. «وَكُلُّ شَيْءٍ أَخَصَيْنَاهُ فِي إِسْمٍ مُبِينٍ»، ﴿وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾^٤. فهذه مراقبة الحق.

وأما مراقبة العبد فهي على ثلاثة أقسام: الواحد منها لا يصح، والاثنتان يصح وجودها من العبد. أما المراقبة التي لا تصح: فهي مراقبة العبد بربه، ولا يعلم (العبد) ذاته، ولا نسبته إلى العالم. فلا يُصَوِّرُ وجوده هذه المراقبة؛ لأنها موقوفة على العلم بذات المراقب - بفتح القاف - وتَمَّ طائفة أخرى قالت بصحة تلك المراقبة. فإنَّ الشَّرع قد حدَّد (نسبته إلينا وإلى العالم) كما ينبغي لجلاله: فهو معنا أيما كنا، وهو «عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى»، وهو في الأرض يعلم سيرنا وحمزنا، وهو في السماء كذلك، وينزل إلينا، وهو الظاهر في عين كلٍّ مظهر من المكنات. فقد علمنا هذا النذر منه، ففراقه على هذا الحدِّ. ففراقنا للأشياء هي عين مراقبتنا إياه، لأنه الظاهر من كلِّ شيء. فمن الناس من قال: «ما رأيت شيئًا إلَّا رأيت الله قبله» يعني المراقبة وآخر: «بعده» وآخر: «معه» وآخر: «فيه». فمثل هؤلاء يصحِّحون هذه المراقبة.

والمراقبة الثانية مراقبة الحياء، من قوله: ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى﴾^٥، فهو يراقب رؤيته وهي تراقبه. فهو تَرَقَّبٌ مُرَاقِبَةُ الْحَقِّ إِيَّاهُ. فهذه مراقبة المراقبة وهي مشروعة.

والمراقبة الثالثة هي أن يراقب قلبه ونفسه الظاهرة والباطنة ليرى آثار ربه فيها، فيعمل بحسب ما يراه من آثار ربه.

وكذلك في الموجودات الخارجة عنه، يرقبها ليرى آثار ربه فيها منها. وهو قوله: ﴿سَتُنَبِّئُهُمْ

١ [لق: ١٨٠]

٢ [الأنفال: ١١، ١٢]

٣ [آل عمران: ١٨١]

٤ [يس: ١٢]

٥ [البقرة: ٧٤]

٦ ص ٤٣

٧ [آل عمران: ٥٠]

٨ [الأنفال: ١٤]

آيَاتِنَا فِي الْأَقَا فِي أَشْيِهِمْ^١. ولهذا المراقبة تعلّق بالحق، إذ لا فاعل إلّا الحق.

والمراقبة دوام المراقبة بحيث أن لا يتخلّلها وقت لا يكون العبد فيه مراقباً. فاعلم ذلك وتحقّقه تعلم شئون ربك في نفسك، وما يدركه من الموجودات بصرك، وما يصل إليه فكرك وعقلك، وما يشهدك في مشاهدتك، وما تتعلّق عليه من الغيوب في كونك، أو حيث كان. ومن هنا تعرف خواصّك. وللمراقبة جاءت الموازين الشرعية، وهي خمسة موازين: القرض، والتدبير، والإحاطة، والحظر، والكره.

وللمراقبة درجات عند أرباب الأنس والواصل من العارفين، ومبلغها: سبعة درجة وأربع وسبعون درجة. وعند أرباب الأدب من العارفين: ثلاثمائة درجة وتسع وسبعون درجة. وعند الملازمة من أهل الأنس: سبعة وثلاث وأربعون درجة. وعند الأدباء منهم: ثمان وأربعون وثلاثمائة درجة. ولها ينسب إلى العوالم منها إلى عالم الملك فسبحان، وإلى عالم الملكوت نسبة واحدة عند الأدباء من الطائفتين، وثلاث ينسب عند أهل الأنس إلى عالم الجبروت.

واعلموا أنّ الله -تعالى- أطعني في ليلة قبيدي هذا الباب على أمر لم يكن عندي في واقعة وقعت لي برخصة، قيل لي فيها: ألم تسمع أنّ الدنيا أتمّ رقوب؟ قلت: نعم. قيل لي: فاجعل لها فصلاً في هذا الباب. فاستخرت الله على ذلك.

وَصَلَّى

قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ لِلدُّنْيَا أَبْنَاءَ، وَإِذَا كَانَ لَهَا أَبْنَاءُ فَهِيَ أُمُّ لِهَؤُلَاءِ الْأَبْنَاءِ. وَمِنْ عَادَةِ الْأُمِّ أَنْ تَرْقُبَ أَبْنَاءَهَا، لِأَنَّهَا الْمَرْبِيَّةُ لَهُمْ، وَلَهَا عَلَيْهِمْ حَقُّ الْأُمُومَةِ، وَالْحَذَرُ عَلَيْهِمْ أَنْ تَوَثِّرَ فِيهِمْ ضَرَّتُهَا وَهِيَ الْآخِرَةُ، فَيَعْلُونَ إِلَيْهَا فَتَحْضَرُهُمْ مِنْ مَشَاهِدَةِ خَيْرِ الْآخِرَةِ، فَتَشْتَدُّ مِرَاقَبَتُهَا لِأَحْوَالِهِمْ».

١ (فضائل: ٥٣)
٢ ص ٤٤
٣ آية في اليأس بقلم آخر
٤ ص ٤٤

ثم لتعلموا أنّ الدنيا هي الدار الأولى: القرية إليها، نشأتاً فيها وما رأينا سيّوها، فهي المشهود (لنا) وهي الحفيظة علينا والرحمة بنا. فيها علما الأعمال المترية إلى الله، وفيها ظهرت شرائع الله. وهي الدار الجامعة لجميع الأسماء الإلهية. فظهرت فيها آلاء الجنان وآلام النار. فيها العافية والمرض، وفيها السرور والحزن، وفيها السر والعلن. وما في الآخرة أمر إلّا وفيها منه مثّل. وهي الأمانة الطائفة لله، أودعها الله أمانات لعباده لتؤتيتها إليهم. وهذا هو الذي جعلها ترقّب أحوال أبنائها؛ ما يفعلون تلك الأمانات التي آتتها إليهم: هل يعاملونها بما تستحقّ كل أمانة لما وضعت لها؟ فيها أمانة توافق غرض نفوس الأبناء، فترقبهم: هل يشكرون الله على ما أولاهم من ذلك على دينها؟ ومنها أمانات لا توافق أغراضهم، فترقب أحوالهم: هل يقبلونها بالرضا والتسليم لكونها هدبة من الله، فيقولون في الأولى: «الحمد لله المنعم المفضل» ويقولون فيها لا يوافق الغرض: «الحمد لله على كلّ حال» فيكونون من الحامدين في السر والعلانية. فتعطيهم الدنيا هذه الأمانات بقية طاهرة من الشوب.

فبعض أمزجة الأبناء الذين هم كالبقعة للماء والأوعية لما يجعل فيها، فيؤثر مزاج تلك البقعة في الماء. فإنّ الماء كلّ طيب، عذب في أصله، وهو المطر، فإذا حصل في بطن الأرض -وهي مختلفة البقاع في المزاج- ظهر العذب في المزاج الحسن فابتاعه على أصله كما ورد: «طاهراً نظيفاً»، وزاده من مزاجه طيباً وحلاوة زائدة على ما كان عليه، وهو الماء النخير. وبقعة أخرى جعلته ملحاً أجاباً. وبقعة أخرى جعلته قماماً مؤثراً. فارتقت في الحال النقي هذه الأوعية.

والشرع إنما تعلّق بأفعال الأبناء، لا بالأسماء. بل قال: ﴿وَيَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُشِعُوا لِقَاءِ رَبِّكُمْ﴾. وقال: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَقُلْ لِّهَؤُلَاءِ قَوْلًا كَرِيمًا﴾. وأخفّض لهما جناح الذلّ من الرحمة وقيل ربّ ازحمهما كما زلّاني صغيراً^١ فما أوصى الله -تعالى- بهذه الأمور إلّا ليعلمه بأنّه في الأبناء من يصدر منهم مثل هذه الأفعال، فأمرهم أن يراقبوا هذه الأحكام في أفعالهم، حتى يأتوا منها ما أمرهم

١ ص ٤٥
٢ في طائر، والفرج من ص
٣ (البقرة: ٨٣)
٤ (الإنراء: ٢٣، ٢٤)

الله، والدينا شقيقة عليهم، حديبة كثيرة الحق، خائفة أن تأخذهم الضرة الآخرة منها، فإن النار، في هذا الوقت، للدينا، والحكم لها، ولا ينبغي أن يعزل عنها. كما أن النار الآخرة لا تعترض^٢ لها النار الدنيا، إذا انتقل الناس إليها. فالدينا أنصف من الآخرة في الحكم، فإنها في دار سلطانها. وإذا جاءت الآخرة، وكان يومها، لا تعترض الدنيا ولا تراحم الآخرة، فما أنصف (الدينا) أحد من الناس.

قال قتادة: ما أنصف الدنيا أحد؛ دُمْتُ بإساءة المسيء فيها، ولم تحمد بإحسان المحسن فيها. فلو كانت بذاتها تعطي القبح والسوء ما تمكن أن يكون فيها نبي مرسل، ولا عبد صالح. كيف والله قد وصفنا بالطاعة، فقال: لَنْ عُلُوها وَسُفْلها قَالا: ﴿أَتَأْتِيَانِي ظَاهِرِينَ﴾^٣ وقال: ﴿أَنْ الْأَرْضُ تَرْجُئُ عِبَادِي الصَّالِحِينَ﴾^٤ والصالح لا يرت إلا المال الصالح، الذي يجوز له التصرف فيه، فإنه عبد صالح. ولم يقل: لَنْ جَمِيعُ الْعِبَادِ يَرْجُون. فدل أن عَرْجَتها كان كسبا صالحا، فورثه عباد الله الصالحون. قال رسول الله ﷺ: «إِذَا قَالَ أَحَدُكُمْ: لَعَنَ اللَّهُ الدُّنْيَا. قَالَتِ الدُّنْيَا: لَعَنَ اللَّهُ أَعْصَانَا لِرَبِّهِ» فهذا ابن علق لها كيف لعنا وصرح باسمها، والدينا من حنوها على أبنائها لم تقدر أن تلعن ولدها، فقالت: «لَعَنَ اللَّهُ أَعْصَانَا لِرَبِّهِ» وما قدرته أن تستيته باسمه، فهذا حنو الأم وشفتها على ولدها.

فيا عجبا فينا، لم نقف عندما أمرنا الله به من طاعته، ولا وقتنا ولا وقينا ما رأيناه من أخلاق هذه الأم، وحنوها علينا ومحبتها، وقال النبي ﷺ: «الدنيا نعمت مطية المؤمن؛ عليها يبلغ الخير، وبها يتجو من الشر» فوصفها بأن من حنوها على أبنائها: تذكرهم بالشرور، ويهرب بهم منها، وترين لهم الخير، وتشوقهم إليه، فهي تسافر بهم، وتحملهم من موطن الشر إلى موطن الخير، وذلك لشدة مراقبتها إلى ما أنزل الله فيها من الأوامر الإلهية المستترة شرائع: فتجب أن

١ ص ٤٥
٢ «معرض» والفرج من م

٣ (صلى: ١١)

٤ (الأنبياء: ١٠٥)

٥ ص ٤٦

٦ «ولا وفقا» ثابتة في النسخ فلم آخر

يقوم بها أبنائها ليسعدوا. فهذا ﷺ قد وصفنا بأحسن الصفات، وجعلها محلا للخيرات. فينبغي لأهل المراقبة أن يكون بذوم في الدخول لاكتساب هذه الصفة، أن يرقبوا أحوال أنفسهم. لأن الطفل لا يفتح عينه إلا على أمه، فلا يبصر غيرها، فيحبها طبعاً، ويميل إليها أكثر مما يميل إلى أبيه؛ لأنه لا يعقل سبب من يربيه، وأفعالها ينبغي (أن) يتدنى.

فإن قلت: فلماذا تغار (الدينا) من الآخرة؟ قلنا: لما كان الحكم لها وهي من الطاعة بهذه المثابة. وليس للآخرة هنا سلطان، والذي في الآخرة هو في الدنيا، من الملمات والألام، فالناران متساويتان: فيصعب عليهما أن يكون أبنائها ينسبون إلى الآخرة، وما ولتهم، ولا تعبت في تربيتهم. وبعد هذا كله، فإن الناس نسبوا ما كانوا عليه من أحوال الشرور التي عتبتا الشارع إلى الدنيا، وهي أحوالهم، ما هي أحوال الدنيا. لأن الشر هو فعل المكلف، ما هو (فعل) الدنيا، ونسبوا ما كانوا عليه من أحوال الخير ومروءة الله التي عتبتا الشارع للآخرة، وهي أحوالهم، ما هي أحوال الآخرة. لأن الخير هو فعل المكلف، ما هو (فعل) الآخرة. فللدينا أجر المصيبة التي أصيبت في أولادها، ومن أولادها. فمن عرف الدنيا بهذه المثابة فقد عرفها، ومن لم يعرفها بهذه المثابة ومجملها، مع كونه فيها مشاهدا لأحوالها شرعا وعقلا، فهو بالآخرة أمحل، حيثما ذاق لها طعما.

وهنا يطرأ غلط لأهل طريق الله في كشفهم، إذ لو يتقنوا في هذه النار وطولعوا بأحوال الآخرة، فليست تلك الآخرة على الحقيقة، وإنما هي الدنيا أظهرها الله لهم في علم البرزخ، بعين الكشف أو النوم، في صورة ما يجهلوه منها في اليقظة، فليتهم^٢ غير عارفين منها ما ذكرناه، فيقولون: رأينا الجنة والنار والقيامة، ويذكرون الرؤيا التي رآوها. وأين النار من النار، وأين الاتساع من الاتساع؟ فذلك الذي رآوه (هو) حال الدنيا التي خلقها الله عليها: من الخير، والطاعة، والعدل في الحكومة، والنصيحة، والوعظ، والتذكرة.

١ ص ٤٦
٢ ص ٤٧

فإنه معلوم أنَّ القيامة ما هي الآن موجودة، فإذا رنثت في الحياة الدنيا فما هي إلا قيامة الدنيا، ورجة الدنيا، وفار الدنيا؛ وأن الجنة والنار جامتا خادمتين للدنيا، إذ قال ﷺ: «رأيت الجنة والنار في عرض الحائط»^١. بل رُئي في صلاة الكسوف يتقدم في قبلته، ثم تأخر تأخرًا كثيرًا؛ ومده يده حين تقدم، فسئل عن ذلك؟ (فقال): «إني رأيت النار حين راقبوني تأخرت، وخافة أن يصيبني من لنحها؛ ورأيت الجنة، حين تقدمت وحين مددت يدي لأقطف منها قطفًا؛ ولو خرجت به إليكم لأكلتم منه ما بقيت». وذكر أنه «رأى في النار صاحبة الهزة» وعمرو بن لحي الذي سبب السوابب^٢. وذلك كله في حال الصلاة، في يقظته. وما قال: «رأيت الآخرة، ولا جنة الآخرة، ولا نارها» بل قال: «في عرض هذا الحائط»، والحائط من النار الدنيا.

وقال ﷺ: «مُنِّتُ لي الجنة في عرض الحائط» ولم يقل: «هي (في عرض الحائط)». وقال: «رأيت الجنة» ولم يصفها. وذكر «المُنِّتُ» ومثل الشيء ما هو عين الشيء، بل هو شبهه^٣. وقال: «مُنِّتُ لي» كما قال (عالي) في جبريل ﷺ: «فَنُفِّثْتُ لَهَا بُشْرًا سَوِيًّا»^٤ أنرى كان غير جبريل؟ لا والله؛ إلا جبريل. فالجنة والنار ما رآها إلا في الدنيا: في دارها وحياتها. وقال متحدًا: ﴿وَاللَّهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^٥ وهما للنار الدنيا.

وقد قررنا أنه كل ما في الآخرة هو في الدنيا، فنه ما عرفناه، ومنه ما لم نعرفه. بل في الدنيا من الزيادة ما ليست في الآخرة. فالدنيا أعمل في النشأة، ولولا التكليف، وعدم حصول كل الأغراض، لم تخرب الآخرة.

فإن قلت: فما الزيادة التي تزيد بها الدنيا على الآخرة؟ قلنا: الآخرة تاز تمييز، والدار الدنيا

دار تمييز واختلاط. فأهل النار ميمونون، وأهل الجنة ميمونون. فأهل الجنة في الجنة، وأهل النار في النار «يَتَفَرَّقُونَ كُلًّا بِمِيزَانٍ»^١. والدار الدنيا فيها ما في الآخرة من التمييز، لكن لا يعلم، فإنه قد علمنا في الدنيا، بإعلام الله، أنَّ الرسل والأنبياء (سعداء)، ومن عتنته الرسل بـ«البشرى» أنه سعيد، يقول الله: ﴿لَهُمْ فِي الْبُشْرَىٰ مِنَ الْخَيْرَاتِ أَلَّا يَخْشَوْا فِي الْآخِرَةِ﴾^٢، فهذا عموم الدنيا، فما يتقلب أحد من أهل السعادة إلى الآخرة حتى يبشر. في الدنيا، ولو نفس واحد، فيحصل المصود. ومن عتنته الرسل بالبشرى أنه شقي، فقد تميز بالشقاء. يقول سبحانه: «فَيُبَشِّرُهُمْ يُعَذِّبُ أَلِيمٌ»^٣، وسكت عن أكثر الناس فلم يبين منهم أحدًا.

وظهرت صفات الأشقياء في الآخرة في هذه النار على السعداء: من الحزن، والبلاء، والكبداء، والذلة، والخسوع. وظهرت صفات السعداء في الآخرة في هذه النار: من الخير، والنعمة، والتفكه، والوصول إلى تيل الأغراض، ونفوذ الأوامر على الأشقياء من أهل النار. إذ هذه النشأة تعطي أن يكون لها حظ ونصيب من هذه الصفات. فمنهم من تجمع له في النار الواحدة، ومنهم من تكون له في الدارين. فيظهر المؤمن بصفة الكافر حتى يختم له بالإيمان^٤، ويظهر الكافر بصفة المؤمن حتى يختم له بالكفر.

ثم إن الله قد شترك السعيد والشقي في إطلاق الإيمان والكفر. وهذان اللفظان معلومان. فأكثر الناس ما يطلق الإيمان إلا على المؤمن بالله، ولا الكفر إلا على الكافر بالله. والله يقول: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِالْبَاطِلِ﴾^١ فسقام مؤمنين «وَكَفَرُوا بِاللَّهِ». فقد أعطت الدنيا ما أعطت الآخرة وهذه (مع هذه) الزيادة التي لا تكون في الآخرة، والتشريع لا يكون في الآخرة إلا في موطن واحد، حين «يُنْزَعُونَ إِلَى الشُّجُودِ»^٢ ليرجع بتلك السجدة ميزان أصحاب الأعراف،

١ [الأعراف: ٤٦]

٢ [يونس: ٦٤]

٣ [آل عمران: ٢١]

٤ ص ٤٨

٥ في: «الآمان» والتبريح من ص ٥

٦ [المكسوت: ٥٢]

٧ [البقر: ٤٢]

١ لم يرد الحديث في في، وورد في ص

٢ جاء في الحديث: «... رأيت فيها امرأة من حور سوداء طويلة تعذب في هرة يطبخها، فلم تدعها تأكل من خشاش الأرض، ولا هي أطعمتها، ولا هي سقيا حتى ماتت، فلقد رأيتها تبشها إذا هي أبليت وإذا هي ولت تبش راسها»

٣ عمرو بن لحي بن قعدة بن خندل أول من بشر عهد إبراهيم فسيب السوابب، أي ممن لحم هذه العادة، والسوابب جمع سالة وهي الناقة تأتي ترك فلا تركب ولا تصد عن ماء أو مرعى يعلون ذلك ذرا ونقرا للأنبياء

٤ «قال عليه السلام: شبه» تابة في الهاش بقم آخره مع إشارة التصويب

٥ ص ٤٧

٦ [ابرم: ١٧]

٧ [آل عمران: ١٨٩]

والناس لا يشعرون.

ولما أوردناه؛ يقول بعض أهل الله -ولا أَرَكِي على الله أحدا-: "إِنَّ وجود الحق في الدنيا في الإنسان آكل منه في الآخرة". وقد رأينا مَنْ ذهب إلى هذا، وشافهنا به في مجالس، وجعل دليله الخلاف. فالإنسان في الدنيا آكل في الصفات الأساسية منه في الآخرة بلا شك، لأنه يظهر بالإععام والانتقام، ولا يكون له ذلك في الآخرة، فإنه لا إععام له على أحد ولا انتقام. وإن شفع فيلذ: فالإععام لمن أذن. وأما في الجنة والنار، بعد ذبح الموت، فلا، بل في القيامة يكون من ذلك طرف انتقام، لحكمة ذكرناها في هذا الكتاب. مثل قوله عليه السلام: «فسحقا سمحا» فراقبوا الله هنا -عباد الله- مراقبة الدنيا أبناءها، فهي الأثم الزقوب. وكونوا على أخلاق أئمتكم تسعدوا.

الباب السابع والعشرون ومائة في ترك المراقبة

لا تراقب فلنيس في الكون إلا
فليس في حاله يغلبك
وذلك ما جاء من أفقار الفسراء إلى القبي الحيند
هكذا جاء في التلاوة قضا
في قريب من سغيد ويعيد
ثم جاءوا بـ "أقرضوا الله قرضا"

لما كانت المراقبة تؤولا مثاليًا للتقريب، واقتضت مرتبة العلماء بالله أنه «لنيس كيثايه شني»^١، فارتفعت الأشكال والأمثال، ولم يتقيد أمر الإله ولا اضبط، وتحمل الأمر. وتبين أنه لم يكن معلوما في وقت الاعتقاد، بأنه كان معلوما لنا، ولم يحصل في العلم به أمر ثوبي: بل سلب محقق ونسبة معقولة، أعطتها الآثار الموجودة في الأعيان. فلا كيف، ولا أين، ولا متى، ولا وضع، ولا إضافة، ولا عرض، ولا جوهر، ولا كم وهو المقدار. وما بقي من (المقولات) العشرة إلا افعال محقق، وفاعل معين، أو فعل ظاهر من فاعل مجهول: يرى أمره، ولا يعرف خبره، ولا يعلم عينه، ولا يُجهل كونه.

فلن تراقب؟ وما تم من تقع عليه عين؛ ولا من يضبطه خيال؛ ولا من يجدّه زمان؛ ولا من تتكدّد صفات وأحكام؛ ولا من تكثّر أحوال؛ ولا من تميّز أوضاع؛ ولا من تظهره إضافة^٢؛ فكيف تراقب من لا يقبل الصفات؟ والعلم يعرف الخيال. فهو الرقيب، لا المراقب. وهو الحفيظ، لا المحفوظ. فالذي يحفظه الإنسان إنما هو اعتقاده في قلبه، فذلك الذي وبسعه من ربه.

١ ص ٤٩

٢ الشورى: ١١

٣ أصحلت من هذا: "ولا من يذلّ عليه عرض ولا جوهر"

فإن راقب فاعلم من راقب، فما زلت عنك، ولا عرفت يسوى ذاتك. فالحدث لا يتعلق إلا بالمناسب، وهو ما عندك منه. وما عندك حادث: فما^١ برحت من جنسك، وما عبت على الحقيقة يسوى ما نصبته في نفسك. ولهذا اختلفت المقالات في الله، وتغيرت الأحوال. فطائفة تقول: هو كذا، وطائفة تقول: ما هو كذا، بل هو كذا. وطائفة قالت في العلم به: "لو أن الماء لو أن إنائه". فهذا مؤثر بالدليل، مؤثر فيه عند صاحب هذا القول، في رأي العين. فانظر إلى الحيرة (كيف هي) سارية في كل معتقد.

فالكامل من عظمت حيرته، ودامت حسرته، ولم يزل مقصوده لما تجل^٢ معبوده، وذلك آتاه رام تحصيل ما لا يمكن تحصيله، وسلك سبيل من لا يعرف سبيله. والأكمل من الكامل: من اعتقد فيه كل اعتقاد، وعرفه في الإيمان، والدلائل، وفي الإلهاد، فلن الإلهاد ميل إلى اعتقاد معين من اعتقاد. فاشهدوه بكل عين إن أردتم إصابته العين، فإنه عالم التجلي: له في كل صورة وجه، وفي كل عالم حال. فراقب إن شئت أو لا تراقب: فما تم إلا مثاب ومثيب، ومعاقب ومعاقب.

انتهى الجزء الموفي مائة، يتلوه الواحد ومائة: الباب الثامن والعشرون ومائة في الرضا.

الجزء الواحد ومائة^١
بسم الله الرحمن الرحيم^٢
الباب الثامن والعشرون ومائة
في معرفة مقام الرضا وأسراره

سألت ربي عظمة من كل شئ وأدى
وأن أرى من أجله كروجه منبها
مختلعا عن شئيه مستبها متبها
حتى أقول صادقا من حالنا يا حبا
رضيت منه يكذا رضيت عنه يكذا
وهكذا أنشبه إليه حكما هكذا
وهو دليل قاطع على يسير فلذا
أفردته عن من وعن وضفت به ذا
وكننت ذا مغرقة بحقه وخبثا

اعلم رقتك الله- أن قولي: "دليل قاطع على يسير" أعني الرضا، يدل على يسير من كثير، فيرضى به أدبا مع الله لأنه وكلمه.

والرضا أمر يختلف فيه عند أهل الله: هل هو مقام، أو حال؟ فمن رآه حالا الحقه بالمواهب، ومن رآه مقاما الحقه بالكماسب. وهو نعت إلهي، وكل نعت إلهي إذا أضيف إلى الله فليس^٣ يتقبل الوهب ولا الكسب. فهو على غير المعنى الذي إذا نسبناه للخلق لم يبق له

١ العنوان ص ٥٠، أما ص ٥٠ فيناه
٢ البسلة ص ٥١
٣ ص ١

١ ص ٤٩
٢ هـ: "يكن" وفي س وحاشي: "يحمل" وحرف خ

تلك الصفة. فحصل له بنسبته للمخلوق: إن ثبت كان مقاماً، وإن زال كان حالاً. وهو على الحقيقة يقبل الوصفين. وهو الصحيح. فهو في حق بعض الناس حال، وفي حق بعض الناس مقام. وكل نعمت إلهية (هو) بهذه المثابة. فتجري النعمت الإلهية إذا نسبت إلى المخلوق مجرى الاعتقادات. فكما أنه يقبل كل اعتقاد، ويصدق فيه كل معتقد، كذلك النعمت الإلهية إذا نسبت للمخلوق: تقبل صفات المقامات وصفات الأحوال. هذا هو تحرير هذه الصفة وأمثالها. وهو الذي عليه الأمر.

وقد وصف الله نفسه (بالرضا). وهو ما أعطاه العبد من نفسه: رضي الله به، ورضي عنه فيه، وإن لم يبدل استطاعته. فإنه لو بدّل استطاعته، التي إذا بذلها وقع في الحرج، كان قد بذلها على حمد ومشقة. وقد رفع الله الحرج عن عباده في دينه. فعلمنا أن المراد بالاستطاعة، في مثل قوله: ﴿فَقَالُوا اللَّهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾^١ و﴿لَا يَكُلِّفُ اللَّهُ تَقَسُّاً إِلَّا وُسْطَهاً﴾^٢ و﴿مِمَّا آتَاهَا﴾^٣ أن حدّها أول درجات الحرج: فإذا أحسّ به أو استشرف عليه قبل الإحساس به، فذلك حدّ استطاعته، المأمور بها شرعاً. ليجمع بين قوله تعالى: ﴿فَقَالُوا اللَّهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ وبين قوله: ﴿مِمَّا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^٤ و﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ﴾^٥ في قوله: ﴿مِمَّا اسْتَطَعْتُمْ﴾. ولما فهمت الصحابة من الاستطاعة ما ذكرناه، لذلك كانت رخصة لعزيمة قوله: ﴿حَقِّقْ تَقَاتِيهِ﴾^٦. فرضي الله منك إذا أعطيت به مما كلّفك، حدّ الاستطاعة التي لا حرج عليك فيها. ورضيت منه أنت بالتّي أعطاك من حال الدنيا، ورضيت عنه في ذلك. وقد عرفنا أحوال الدنيا أنها الطاعة خاصة، كما يتّأخّر في باب المراقبة.

وكل ما أعطاك الحق في الدنيا والآخرة، من الخير والتّعم فهو قليل بالنسبة إلى ما عنده:

١ [التغابن: ١٦]
٢ [البقرة: ٢٨٦]
٣ [الطلاق: ٧]
٤ ص ٥٢
٥ [الحج: ٧٨]
٦ [البقرة: ١٨٥]
٧ [آل عمران: ١٠٢]

فإن الذي عنده لا نهاية له. وكل ما حصل لك من ذلك فهو متناهي بمحصله في الوجود. ونسبة ما يتناهي إلى ما لا يتناهي (هي) أقلّ القليل، كما قال الحضر: لموسى لما نشر الطائر بمنقره في البحر ليشرب من مائه، فشبهه بما هم عليه من العلم، وبعلم الله. فلذلك قال الله: ﴿رَزَقْنِي اللَّهُ عَمَلَهُمْ﴾ في يسر العمل ﴿وَرَزَوْنَا عَنْهُ﴾ في يسر الثواب، لأنه لا يمكن تحصيل ما لا يتناهي في الوجود، لأنه لا يتناهي. فلذلك قلنا: متعلّق الرضا باليسر، وهو الرضا بالموجود، فرضي به من الله، وعن الله فيه. وما قدّم الله رضاه عن عبده، بما قبله^٢ من اليسر من أعظم التي كلّفهم، إلا ليرضوا عنه في يسر الثواب: لما علّموا أن عنده ما هو أكثر من الذي وصل إليهم. فهو يصل إليهم مع الآثات، حالا بعد حال، أبد الآباد، من غير انقطاع، مع انقطاع أعمالهم التي كانت عن تكليف مشروع، فانقطعت الأعمال منهم، ولم تنقطع العبادة.

فإذا تنهى جزاء العمل الحسن والتّقيج في أهل الجنة وأهل النار، بقي جزاؤهم: جزاء العبادة في السعداء، وجزاء العبودية في أهل النار، وهو جزاء لا ينقطع أبداً. فهذا أعطاهم اتّساع الرحمة وشملها. فإن المجرمين لا يزال عنهم شهود عبوديتهم، وإن ادّعوا ربّانية. فيعملون من توسّهم أتهم كاذبون بما يحدّثونه. فتقول الدعوى بزوال أوابها، وتبقى عليهم نسبة العبودية التي كانوا عليها في حال الدعوى وقبل الدعوى، ويجنون ثمرة قولهم: ﴿بلى﴾. فكانوا بمنزلة من أسلم بعد ارتداده. حكم على الكل سلطان "بلى" فأعطيهم سعادة بعد ما مسهم من الشقاء بقدر ما كانوا عليه من زمان الدعوى. فما زال حكم "بلى" يصحّهم من وقته إلى ما لا يتناهي: دنياه، وبرزخا، وآخرة. وعرضت عوارض لبعض الناس أخرجهما في الظاهر عن حكم توحيدهم بما ادّعوه من الألوهية في الشركاء، فاقبته وزادوا^٣. فقام لهم الشركاء مقام الأسباب للمؤمنين.

وكلّ عارض زائل، وحكمه يزول بزواله، ويرجع الحكم إلى الأصل، والأصل يقتضي السعادة. فكلّ الكلّ - إن شاء الله - إليها مع عبارة النارين. ولكلّ واحدة ملوّهة، والرحمة تصحبها، كما

١ [البقرة: ١١٩]
٢ ص ٢
٣ ص ٥٢
٤ ص ٥٢

صعبت هنا العبودية لكل أحد ممن بقي عليها أو ادعى الربوبية، فإنه ادعى أمرا يعلم من نفسه خلافه. فقام الرضا ما تثبته لك، فقل بعد هذا فيه ما شئت: حال، أو مقام، أو لا حال ولا مقام، واعلم الفرق فيه بين التسيبين: نسبته لله ونسبته للمخلوق. ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقُّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾^١.

الباب التاسع والعشرون ومائة في معرفة ترك الرضا

تَرْكَ الرِّضَا عِنْدَ أَهْلِ الرُّسْمِ مُتَلَبَّةٌ وَعِنْدَ أَهْلِ وُجُودِ اللَّهِ آيَاتٌ
عَلَى تَحَقُّقِهِمْ يَفْتِنُ مُوجِدُهُمْ
تَرْغِي الْإِلَهَ عَنِ الثَّمَنِ الَّتِي رُغِبَتْ
وَالسُّقُوفُ رَاضِيَةٌ غَنَةً وَلَيْسَ لَهَا
وَمَا سَوَى الثَّمَنِ مِنَ غُفْلٍ قَلْبِي لَهْ
مِنْ خُبْرٍ مَا هُمْ بِهِ مَخَوٍّ وَإِثْبَاتٍ
بِحَكْمَةٍ وَهِيَ فِيهَا غَلَامَاتُ
بِالْفَتَنِ عِلْمٌ وَلَا بِالْوُجُودِ لَدَاتُ
رُغْيٍ وَلَيْسَتْ لَهْ فِيهَا نَهَائَاتُ

جَنَابُ اللَّهِ أَوْسَعُ مِنْ أَنْ أَرْضَى مِنْهُ بِالْبَسِيرِ، وَلَكِنْ أَرْضَى عَنْهُ، لَا مِنْهُ. لِأَنَّ الرِّضَا مِنْهُ يَقْطَعُ هَمَّ الرِّجَالِ، وَاللَّهُ يَقُولُ أَمْرًا بَنِيَهُ ﷺ: ﴿قُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾^٢ مع كونه قد حصل علم الأولين والآخرين، وأوتي جوامع الكلم. فإنه لا يعظم على الله شيء طَلِبَ مِنْهُ، فإِنَّ الْمَطْلُوبَ مِنْهُ لَا يَنْتَاهِي: فَلَيْسَ لَهُ طَرَفٌ تَقِفُ عِنْدَهُ.

فَوَسَّغَ فِي طَلَبِ الْمَزِيدِ إِنْ كَثُرَ مِنَ الْعِلْمَاءِ بِاللَّهِ، وَإِذَا كَانَ اتِّسَاعُ الْمَمَكِّنَاتِ لَا يَقْبَلُ التَّنَاهِي، فَمَا ظَنَّاكَ بِالِاتِّسَاعِ الْإِلَهِيِّ، فَمَا يَجِبُ لَهُ وَمَا يَعْطِيهِ مِنَ الْمَعْرِفَةِ كُلِّ مِمَّا يُمْكِنُ عَلَى عَدَمِ التَّنَاهِي فِيهِ؟ فَكَيْفَ إِذَا انْتَضَفَ إِلَى تِلْكَ الْمَعْرِفَةِ مَا لَا تَعْلُقُ لِلْمُمْكِنِ بِهَا، لَا مِنْ سَلْبٍ وَلَا مِنْ إِثْبَاتٍ نِسْبٍ؟ فَإِذَا تَرَكَ الْعَبْدُ الرِّضَا، فَعَلَى هَذَا الْحَدِّ يَتْرَكُهُ. فَهُوَ رَاضٍ عَنْهُ لَا رَاضٍ مِنْهُ. لِأَنَّ الرِّضَا مِنْهُ جَهْلٌ بِهِ وَتَقْصُصٌ، وَالْعَبْدُ الْكَامِلُ مَخْلُوقٌ عَلَى صُورَةِ الْكَمَالِ.

وَأَمَّا قَوْلُ بَعْضِهِمْ: "لِي مِنْهُ سِتْنَتَيْنِ" سَنَةً أَوْ كَمَا وَقَّتْ - مَا أَقَامَنِي اللَّهُ فِي أَمْرِ فِكْرِهِتِهِ".

١ ق: "وَلَمْ" وَابْتَدَأَ فَوْقَهَا عِلْمٌ آخَرُ: "وَلَهُ"
٢ ص ٥٣
٣ [إِلَهُ: ١١٤]
٤ ق: سِتْنَتَيْنِ

قالت المشايخ: أشار إلى دوام الرضا، واحتجوا بهذا على ثبوت الأحوال، فإن الرضا عندهم من الأحوال. وهنا لا يصح من غير المعصوم والمفوض، فربما كان هذا القائل من المفوضين أو المعصومين. فإن لم يكن، فيريد الرضا بقضاء الله فيما أقامه، لا بكل مقتضى؛ فإنه لا يلغي الرضا بكل مقتضى، وإن رأيت وجه الحق فيه. فإنه إذا كنت صحيح الرؤية فيه، فإنك ترى وجه الحق فيه غير راض عنه، فإن لم تره بذلك العين الإلهية، وآلاً فما رأته إن رضيت به، «ولا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكَفَرُ»^١. فتتخبط من هذا الحال أو هذا المقام، فإنه رهوق لا تثبت عليه الأقدام: فإن فيه منازعة حق.

الباب الموفى ثلاثين ومائة

في مقام العبودية

إِنِّي التَّسَبُّتُ إِلَى تَقْيِي لِمُعْرِفَتِي
وَكُونُهُ عِلَّةٌ لِلْخُلُقِ مَجْهَلَةٌ
بِمَا لَهُ مِنْ عُلُوِّ الْقَدْرِ مَجْهَلَةٌ
هُوَ الْعَنَى عَلَى الْإِطْلَاقِ لَيْسَ لَهُ
بِمَا أُنْشِئْنَا لِلْحَقِّ مَعْلُومَةٌ
فَقَسْرٌ وَقَسْرٌ أَوْذَعُ السَّرْحَنُ تَنْزِيهَةً
هَذَا الَّذِي فَكَّهُ الْقُرْآنُ فَصْلَةً
فَاجْتِثْ عَلَيْهِ تَرَى بِالْبَحْثِ تَنْصِيهَةً

العبودية^١ تَسَبُّ إلى العبودية. والعبودية مخلصَةٌ من غير تَسَبُّ: لا إلى الله، ولا إلى نفسها. لأنه (سبحانه) لا يقبل التَّسَبُّ إليه. ولذلك لم يحى بقاء التَّسَبُّ. فأدُلُّ الأذلاء من ينتسب إلى ذليل على حجة الافتخار به. ولهذا قيل في الأرض: "ذلول" بينية المبالغة في الذلَّة: لأن الأذلاء يطعنونها، فهي أعظم في الذلَّة منهم. فقام العبودية مقام الذلَّة والافتقار، وليس بتعبد إلهي. قال أبو يزيد البسطامي، وما وجد سبباً يقترب به إلى الله، إذ رأى كلَّ نعت يقترب به إلى الله، للالوهية فيه مدخل. فلما عجز قال: "يا رب؛ لماذا أقرب إليك؟ قال الله له: بما جرت عادة الله مع أوليائه أن يخاطبهم به: تقرب إلى بما ليس لي: الذلَّة والافتقار".

وهنا سرٌّ لا يمكن كشفه؛ فمن أطلع الله عليه عرفه. خلق الله عباده عليه: بأن له صاحبة، وولدا، وأمثالا، وأن له البخل، وأنه فقير من الغرض، بقولهم: «وَتَحَنَّنْ أَغْنِيَاءُ»^٢، ثم قال: «سَتَكْتَبُ مَا قَالُوا»^٣ وكتبه الله إيجاب: وهذا موضع السرِّ لمن فتح الله عين بصيرته؛ ثم في قوله: «لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَرَّغَ وَتَحَنَّنْ أَغْنِيَاءُ»^٤ فأخفهم في العقاب بالكليل، وهم الذين استروا ما يجب للحق عليهم من التنزيه والاشتراك في أسماء الصفات، لا في مستقيباتها. فالعبد معناه الذليل، يقال: أرض معبدة، أي مذلة.

^١ ص ٤
^٢ آل عمران: ١٨١

قال الله ﷻ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِي﴾^١ وما قال ذلك في غير هذين الجنسَيْن، لأنه ما ادعى أحد الألوهِية ولا اعتقدها في غير الله ولا تكبر على خلق الله، إلا هذان الجنسَان. فلذلك خصَّهما بالذكر، دون سائر المخلوقات. فقال ابن عباس: "معناه: ليعرفوني". فما فسر بحقيقة ما عطيه دلالة اللفظ، وإنما تفسره: "ليذلوا لي" ولا يذل له من لا يعرفه. فلا بد من المعرفة به أولاً، وأنه ذو العزة التي تذل الأعراف لها. فلذلك عدل ابن عباس في تفسير العبادة إلى المعرفة. هذا هو القلق به.

ولم يتحقق بهذا المقام على كماله مثل رسول الله ﷺ؛ فكان عبداً محضاً، زاهداً في جمع الأحوال التي تخرجه عن مرتبة العبودية. وشهد الله له بأنه عبدٌ مضاف إليه، من حيث هويته واسمه الجامع. فقال في حق اسمه: ﴿وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ﴾^٢ وقال في حق هويته: ﴿شَيْخَانِ اللَّيْلِ أَمْرَى بِعَبْدِهِ﴾^٣ فأسرى به عبداً. ولَمَّا أمر بتعريف مقامه، يوم القيامة، قيّد ذلك فقال: «أنا سيّد ولد آدم ولا خمر» -بالراء- أي ما قصدت الفخر عليكم بالسيادة، بل أردت التعريف بشري لكم، إذ أنتم مأمورون باتباعي. وقد روي: «ولا خمر» -بالزاي- أي: ما قلته متبجحاً، وأنا لست كذلك، فإن الفخر التبيّح بالباطل في صورة حق.

فالعبد مع الحق، في حال عبوديته، كالظلم مع الشخص في مقابلة السراج: كلما قرب من السراج غُظم الظلم. ولا قُرب من الله إلا بما هو لك وضفٌ أخضع، لا له. وكلما بُد من السراج ضفر الظلم؛ فإنه ما يبعدك عن الحق إلا خروجك عن صفتك التي تستحقها، وطمعك في صفته: ﴿كَذَلِكَ يَطْمَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُّكْبَرٍ﴾^٤ وبها صفتان لله تعالى: ﴿وَدُفِئَ عَنْكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾^٥. وهذا (هو تحقيق) قوله ﷻ: «أعوذ بك منك».

١ ص ٥٥
٢ [التأربات: ٥٦]
٣ [الجن: ١٩]
٤ [الإسراء: ١]
٥ ص ٥٥
٦ [طه: ٣٥]
٧ [الاعلان: ٤٩]

وهذا المقام لا يتي لك صفة تحض الحق وبفرد بها، ولا يمكن حصول اشتراك فيها من النعوت الثبوتية، لا النعوت السلبية والإضافية، إلا ويعلمها صاحب هذا المقام خاصة؛ ولكن عز صاحب ذوقاً. فإن الوصف الأخض منك، إذا تحققت به وانقردت ودخلت به على الحق، لم يتمالك إلا بالنعمة الأخض به الذي لا قدم لك فيه. وإذا جئت بالنعمة المشتركة تجلّي لك بالنعمة المشتركة؛ فتعرف ببرّ نسبه إليك من نسبته إليه. وهو علم غريب قلّ أن يجد له ذائقاً؛ ومع هذا فهو دون الأول الذي هو الأخض بك. فاعلم ذلك، فتحقق بهذا المقام. فهذا أعطاك مقام العبودية.

وأما مقام العبودية فلا تدري ما يحصل لك فيه من العلم به، فإنك منفى^١ النسب فيه: عنه -تعالى- وعن الكون. وهو مقام عزيز جداً. لأنه لا يصح عند الطائفة أن يبقى الكون مع إمكانه بغير نسب. وهو بالذات واجب بغيره. والتنبيه على هذا المقام: وصف الظاهر في المظهر (وهو الحق) بنعت العبد. فإن الظاهر ينصغ بحقيقة المظهر، كان ما كان. فلا ينتسب الظاهر إلى العبودية، فإنه ليس وراءها نزول؛ والمتنسب لا بد أن يكون أنزل في المرتبة من المنسوب إليه. ولا ينتسب الظاهر إلا إليه، فإن الأثر الذي أعطاه عين المظهر ليس غير الظاهر. وليس وراء الله مرمى- والشيء لا ينسب إلى نفسه. فلهاذا جاءت العبودية بغير "بإاء النسب". يقال: رحل بين العبودية والعبودية. أي ذلته ظاهرة، ونسبه مجهول: فلا ينسب. فإنه ما تم إلى من؟ فهو عبد، لا بعد.

الباب الأحد والثلاثون ومائة في مقام ترك العبودية

لِنْ اَلْتَّسَّبَتْ اِلَى مَغْلُولٍ اَنْتَ لَهُ
نَحْنُ الْمَظَاهِرُ وَالْمَغْبُودُ ظَاهِرُهَا
مَا^١ جَاءَ بِي غَبِيًّا لَكِنْ لِنَغْبِذَهُ
وَلَنْسُ أَغْبِذُهُ اِلَّا بِضَوْرَتِهِ
فَمَا النِّضَاءُ اِذَا حَقَّقْتَ صُورَتَنَا؟
فَكُلُّهَا عِبْرٌ اِنْ كُنْتَ ذَا نَظَرٍ

وَأَنْتَ لَيْتَ لَكَ لِلخَلْقِ فَارَاجِرُوا
وَمَظَاهِرُ الْكُذْنِ عَيْنُ الْكُذْنِ فَاعْتَبِرُوا
حَقًّا بِذَا حَكْمِ الشُّعْرِ وَالنَّظَرِ
فَهُوَ الْإِلَهِ الَّذِي فِي طَلَبِهِ الْبَشَرُ
وَمَا التَّصَرُّفُ وَالْأَحْكَامُ وَالْقَدَرُ؟
وَلَا يَحْتَاجُ إِلَيَّ^٢ شَيْءٌ بِه الْعَبْرُ

فصل

ترك العبودية لا يصح إلا عند من يرى أن عين الممكنات باقية على أصلها من العدم، وأنها مظاهر للحق الظاهر فيها. فلا وجود إلا لله، ولا أثر إلا لها. فلها بذاتها تكييف وجود الظاهر ما تقع به الحدود في عين كل ظاهر. فهي أشبه شيء بالعدد. فلها مقول لا وجود له، وحكمه سار ثابت في المعدودات، والمعدودات ليست سوى صور الموجودات، كانت ما كانت، والموجودات سبب كرتها أعيان الممكنات، وهي أيضا سبب اختلاف صور^٣ الموجودات. فالعدد حكمه مقدم على حكم كل حاكم.

ولما وصلت في أول هذا الباب من هذه النسخة إلى العدد والمعدودات، تمت. فرايت رسول الله ﷺ في منامي، وأنا بين يديه. وقد سألتني سائل وهو يسع: "ما أقل الجمع في العدد؟" فكتبت أقول له: عند الفقهاء اثنان، وعند النحويين ثلاثة. فقال ﷺ: "أخطأ هؤلاء

١ ص ٥٦

٢ "يَحْتَاجُ إِلَيَّ" أي: أبت كل منها كلمة "صح" وفي الهامش: "يَحْتَاجُ مِنْ" وفيها كلمة "صح"

٣ ص ٥٧

٤ "الجمع في" فائدة في الهامش بطل الأصل، مع إشارة التصويب

وهؤلاء". فقلت له: يا رسول الله، فكيف أقول، يا رسول الله؟ قال لي: "إن العدد شفع ووتر؛ يقول الله تعالى: ﴿وَالشُّعْرُ وَالْوُزْرُ﴾^١ والكل عدد، فيرو. ثم أخرج خمسة دراهم بيده المباركة، ورمى بها على حصير كما عليه؛ فرمى درهين بمعزل ورمى ثلاثة بمعزل. وقال لي: ينبغي لمن سئل في هذه المسألة أن يقول للسائل: عن أي عدد تسأل؟ عن العدد المسقى شفعاً، أو عن العدد المسقى وترا؟" ثم وضع يده على الاثنين الدرهمين وقال: "هذا أقل الجمع في عدد الشفع". ثم وضع يده على الثلاثة وقال: "هذا أقل الجمع في عدد الوتر. هكذا فليجب من سئل في هذه المسألة. كنا هو عندنا". واستيقظت. فتبينت في هذا الباب كما رأيتها حين استيقظت.

وخرج عن ذكر مسائل كثيرة كانت بيني وبينه ﷺ مما يتعلق بغير هذا الباب، وأنا في غاية السرور والفرح برويته ﷺ، ووجدت في خاطري عند انتباهي صحة النبي عن (حديث) «البُزْراء»^٢ فإنه تكلم في طريقه. فما رأيت معلماً أحسن منه. وأخذت في تقييد هذا الكتاب. فترجع وقول.

فالعدد حكمه مقدم على حكم كل حاكم يحكم على الممكنات بالكثرة، وكثرة الممكنات واختلافات استعداداتها على الظاهر فيها مع أحديته، فكثرت كثرة الممكنات. ولما كان الأمر هكذا لم يمكن أن يكون للعدودات عين، فلها النظام يقال: "ترك العبودية". ومن حكم العدد وقوة سرياته، وإن لم يكن له وجود، قول الله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ اِلَّا هُوَ رَايَهُمْ وَلَا يَشْعُرُهُمْ اِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا اَدْنَى مِنْ ذَلِكَ﴾ يعني الاثنين، وهذا يعضد رؤيانا المتقدمة، ﴿وَمَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ اِلَّا هُوَ رَايَهُمْ وَلَا يَشْعُرُهُمْ اِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا اَدْنَى مِنْ ذَلِكَ﴾ من المراتب التي يطلبها العدد، فينسحب عليها حكم العدد. وقوله ﷺ: "إن الله تسعة وتسعين اسماً، مائة إلا واحد" هذا من حكم العدد.

١ (القص: ٣)

٢ فائدة في الهامش بطل آخر، مع إشارة التصويب

٣ ص ٥٧

٤ البُزْراء: أن يوتر بركة واحدة

٥ "وجدت في" طريقه فائدة في الهامش بطل الأصل

٦ (الجملة: ٧)

وقال: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾^١ ولم يكفر من قال: إنَّه سبحانه- رابع ثلاثة. وذلك أنَّه لو كان ثالث ثلاثة أو رابع أربعة على ما تواطأ عليه أهل هذا اللسان، لكان من جنس الممكنات. وهو ثالث ليس من جنس الممكنات، فلا^٢ يقال فيه: إنَّه واحد منها. فهو واحد أبدا لكل كثرة وجهاته، ولا يدخل معها في الجنس. فهو رابع ثلاثة: فهو واحد، وخامس أربعة: فهو واحد، بالغا ما بلغت. فذلك هو مستقى الله.

فهو وإن كان هو الوجود الظاهر بصور ما هي المظاهر عليه: فما هو من جنسها. فإنَّه واجب الوجود لذاته، وهي واجبة العدم لإناتيا أزلا. فلها (أي للمظاهر) الحكم في مَنْ تلبس بها، كما للزينة الحكم في مَنْ تزين بها. فنسبة الممكنات للظاهر، نسبة العلم والقدرة للعالم والقادر. وما تَمَّ عن موجودة تحكَّم على هذا الموصوف بالله عالم وقادر. فلهذا نقول: إنَّه عالم لذاته، وقادر لذاته. وهكذا هي الحقائق.

فالعدد حاكم لذاته في المعبودات، ولا وجود له. والمظاهر حاكمة في صور^٣ الظاهر، وكثرتها في عين الواحد، ولا وجود لها. وليس عندنا في العلم الإلهي مسألة أغمض من هذه المسألة، فإنَّ الممكنات على مذهب الجامعة ما استفادت من الحقِّ إلَّا الوجود. وما يدري أحد ما معنى قولهم: "ما استفادت إلَّا الوجود" إلَّا مَنْ كشف الله عن بصيرته. وأصحاب هذا الإطلاق لا يعرفون معناه، على ما هو الأمر عليه في نفسه. فإنَّه ما تَمَّ موجود إلَّا الله تعالى- والممكنات^٤ في حال العدم.

فهذا الوجود المستفاد إمَّا أن يكون موجودا، وما هو الله ولا أعيان^٥ الممكنات، وإمَّا أن يكون عبارة عن وجود الحقِّ. فإن كان أمرا زائفا، ما هو الحقُّ ولا عين الممكنات، فلا يخلو أن يكون هذا الوجود موجودا، فيكون موصوفا بنفسه؛ وذلك هو الحقُّ؛ لأنَّه قد قام الدليل على

أنَّه ما تَمَّ وجود أزلا إلَّا وجود الحقِّ، فهو واجب الوجود لنفسه. فثبت أنَّه ما تَمَّ موجود لنفسه غير الله، فقبلت أعيان الممكنات، بخلقها، وجود الحقِّ، لأنَّه ما تَمَّ وجود إلَّا هو. وهو قوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾^٦ وهو الوجود الصرف. فانطلق عليه ما تعطيه حقائق الأعيان: فحدَّت الحدود، وظهرت المقادير، ونقد الحكم والقضاء، وظهر العلُو والسفل والوسط، والمختلفات والمتقابلات، وأصناف الموجودات: أجناسها وأنواعها وأشخاصها وأحوالها وأحكامها، في عين واحدة. فتميزت الأشكال فيها، وظهرت أساء الحقِّ، وكان لها الأثر فيها ظهر في الوجود، غيره أن تُنسب تلك الآثار إلى أعيان الممكنات، في الظاهر فيها. وإذا كانت الآثار للأساء الإلهية- واسم هو المستقى- فما في الوجود؟ إلَّا الله؛ فهو الحاكم وهو القابل، فإنَّه قابل التوب، فوصف نفسه بالتوب.

ومع هذا فتحرير هذه المسألة عسير جدًّا، فإنَّ العبارة تقصر عنها، والتصوُّر لا يضبطها لسرعة تقلُّبها وتناقض أحكامها. فإنَّها مثل قوله: ﴿وَمَا رَمَيْتُ﴾^٧ فنفي ﴿إِلَّا رَمَيْتُ﴾^٨ فأثبت ﴿وَلَكِنْ﴾^٩ الله رَمَى^{١٠} فنفي كَوْن محمد، وأثبت نفسه عَن محمد، وجعل له اسم الله! فهذا (هو) حكم هذه المسألة، بل هو عينها لمن تحقَّق. فهذا معنى ترك العبودية في خصوص العلماء بالله.

وأما مَنْ نزل منهم عن هذه الطبقة فإنَّه يقول: لا يصحُّ تركها باطنا؛ لوجود انقصار الذي لا ينكره الحديث من نفسه، فلا بدَّ أَنْ يُلْهَ. فذلك اللبَّة (هي) عين العبودية. إلَّا أن يؤخذ الإنسان عن معرفته بنفسه. وأما تركها من باب المعرفة؛ فهو أنَّ العبد إذا نظرت من حيث تصرفه، لا من حيث ما هو ممكن، وأطلقت عليه اسم العبودية من ذلك الباب، فيمكن في المعرفة تركها من باب التصرف، لا من باب الإمكان. وذلك أنَّ حقيقة العبودية الوقوف عند أوامر السيد. وما هنا مأمور إلَّا مَنْ يصحُّ منه الفعل بما أمر به. والأفعال خلق الله: فهو الأمر والمأمور؛ فأين التصرف

١ [الثلاثة: ٧٣]

٢ ص ٥٨

٣ ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

٤ ص ٥٨

٥ ثابتة في الهامش بقلم الأصل، مع إشارة التصويب

١ [المع: ٨٥]

٢ ص ٥٩

٣ [الأول: ١٧]

الحقيقي التي^١ به يستقى العبد عبدا، قائما بأوامر سيّده، أو منازعا له، فيتصّف بالإياق؟ فيقي المسقى عبدا على ظهور الاقتدار الإلهي، بجريان الفعل على ظاهره وباطنه؛ إما بموافقة الأمر أو بمخالفته.

وإذا كان هذا على ما ذكرناه، فلا عبودية تصريف، فهو - أعني العبد - موجود بلا حكم. وهذا مقام تحقيقه عند جميع علماء النوق من أهل الله. إلا طائفة من أصحابنا، وغيرهم من ليس منا، فإنهم يرون خلاف ذلك، و(يرون) أنّ الممكن له فعل، وأنّ الله قد فوّض إلى عباده أن يفعلوا بعض الممكنات من الأفعال، فكلفهم فعلها. فقال: ﴿اتَّبِعُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾^٢ ﴿اتَّبِعُوا الْحُجَّ وَالْقُسْرَةَ لِلَّهِ﴾^٣ ﴿جَاهِدُوا فِي اللَّهِ﴾^٤ وأمثال هذا. فإذا أثبتوا أنّ للعبد فعلا لم يصح ترك عبودية التصريف. وأما عبودية الإمكان فأجمعوا على كونها، وإنه لا يتصور تركها، فإنّ ذلك ذاتي للممكن. وبعض أصحابنا يلحظ في ترك العبودية كون الحق قوَى العبد وجوارحه، فإنّه يغيب عن عبوديته في تلك الحال. فهو تركٌ حالي لا ترك حقيقة.

انتهى الجزء المائة، يتلوّه الجزء الواحد ومائة؛ الباب الثاني والثلاثون ومائة في الاستقامة.

الجزء الواحد ومائة^١ بسم الله الرحمن الرحيم^٢ الباب الثاني والثلاثون ومائة في معرفة مقام الاستقامة

لِلْمُسْتَقِيمِ وَلاِبَةِ مَخْصُوصَةٍ
لِلْمُسْتَقِيمِ قَرَّلَتْ أَرْوَاحُهُ
الاستقامة أثرت أرواحها
هي نعتة سبحانه في قِصَّةِ
شملت جميع الكون في تخصيصها
بالطَّيِّبِ المَكُونِ في تخصيصها
منها منازل لَمْ تُنَلَّ بِمَخْصُوصِهَا
قَدْ قَالَهَا فَالْظُّرُّ فِي مَخْصُوصِهَا

جاءت هذه الأبيات لزوم ما لا يلزم، من غير قصد. وكذلك أمثالها. فإنما أنطق بما يجريه الله فينا من غير تعمل ولا زينة.

اعلم وفقك الله - أنّ الله أخبر عن نبيه ورسوله عليه السلام في كتابه أنّه قال: ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾^٣ فوصف نفسه بأنّه "على صراط مستقيم" وما خطأ هذا الرسول في هذا القول. ثمّ إنّ ما قال ذلك إلا بعد قوله: ﴿إِنَّمَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا﴾^٤ فما تمّ إلا من هو مستقيم على الحقيقة، على صراط الرب، لأنّه ما تمّ إلا من الحقّ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهِ، ولا يمكن إزالة ناصيته من يده سيّده، وهو على صراط مستقيم. ونكر لفظ "دابة" فعم، فأين المعوّج حتى نعدل عنه؟ فهذا جبرٌ، وهذه استقامة! والله يوفقنا لإنزال كلّ حكمه في موضعها، فبئسالك غفله عناية الله بعبده.

١ العمدة ص ٦٠، أما ص ٦٠ فيضاه
٢ السلسلة ص ٦١
٣ [هود: ٥٦]
٤ [البقرة: ٦٦]

١ ص ٥٩
٢ [البقرة: ٤٣]
٣ [البقرة: ١٩٦]
٤ [الحج: ٧٨]

﴿بِكُلِّ جَفَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾^١ والشرعة هي أحكام الطريقة التي في قوله: ﴿وَمِنْهَاجًا﴾، فكلمها بمجوعة يجعل الله. فمن مشى في غير طريقه التي عين الله له المشي عليها، فقد حاد^٢ عن سواء السبيل، التي عين الله له المشي عليها. كما أن ذلك الآخر لو ترك سبيله التي شرع الله له المشي عليها، وسلك سبيل هذا، ستيناه حائثا عن سبيل الله. والكل بالنسبة إلى واحد واحد "على صراط مستقيم" فيها شرع له.

ولهذا «خط رسول الله ﷺ خطأ، وخط عن جنبتي ذلك الخط خلوطا» فكان ذلك الخط شرعة ومنهاجه الذي بُعث به، وقيل له: «قل لأنتك تسلك عليه ولا تعدل عنه». وكانت تلك الخطوط شرائع الأنبياء التي تقدمته، والنواميس الحكيمية الموضوعة، ثم وضع يده على الخط وتلا: ﴿وَأَنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا﴾ فأضافه إليه^٣، ولم يقل: «صراط الله» ووصفه بالاستقامة، وما تعزز لنعث تلك الخطوط، بل سكنت عنها. ثم قال: ﴿فَاتَّبِعُونِي﴾ الضمير يعود على صراطه ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ﴾ يعني شرائع من تقدمه ومنهجهم، من حيث ما هي شرائع لهم، إلا إن وُجد حكم منها في شرعي فاتبعوه، من حيث ما هو شرع لنا، لا من حيث ما كان شرعا لهم ﴿فَتَقَرَّبُوكُمْ غَيْرَ سَبِيلِهِ﴾ يعني تلك الشرائع (تبعكم) عن سبيله، أي عن طريقه الذي جاء به محمد ﷺ. ولم يقل: «عن سبيل الله» لأن الكل سبيل الله، إذ كان الله غايها. ﴿ذَلِكَ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا شَيْئًا وَلَا تَتَّخِذُوا السَّبِيلَ وَقَايَةً تَحُولُ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الْمَشْيِ عَلَى غَيْرِهِ مِنَ السَّبِيلِ.

وهو قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا﴾ من أي شرع كان، إذا كان له الزمان والوقت ﴿وَرَبَّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَفْهَمُوا﴾ على طريقهم التي شرع الله لهم المشي عليها ﴿تَنْزِيلَ عَلَيْهِمُ الْفَلَاحَةَ﴾ وهذا النزول هو النبوة العامة، لا نبوة التشريع، تنزل عليهم بالبرى: ﴿إِلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا﴾ فإنكم في طريق

١ [المائدة: ٤٨]
٢ كوفي.. قوله "ثانية" في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٣ في: جاد
٤ ص ٦٢
٥ [الأطام: ١٥٣]
٦ [صلى: ٣٠]

الاستقامة. ثم قالوا لهم، هؤلاء المبشرون من الملائكة: ﴿نَحْنُ أُولِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ أي نحن كما نصصركم في الحياة الدنيا، في الوقت الذي كان الشيطان يلقي إليكم بلمتته الغدول عن الصراط الذي شرع لكم المشي^٤ عليه، فكنا نصصركم عليه باللمة التي كنتم تجذبونها في وقت التردد بين الحاضرين: هل تفعل أو لا تفعل؟ نحن كما الذين تلقى إليكم ذلك، في مقابلة لقاء العدو. فنحن، أيضا، أوليائكم في الآخرة: بالشهادة لكم أنكم كنتم^٥ تأخذون بلمتنا، وتدفعون بها عدوكم.

فهذه ولايتهم في الآخرة، وولايتهم أيضا بالشفاعة فيهم فيها غلب عليهم الشيطان في لمتته. فيكون العبد من أهل التخليط، فتشفع الملائكة فيه حتى لا يؤاخذ بعمل الشيطان. فهذا معنى قوله: ﴿وَفِي الْآخِرَةِ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَوْنَ﴾ من شهادتنا لها وشفاعتنا فيها في هذا الموطن ﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدْعُونَ﴾ من الدعاء ﴿لَنْ يَغْفِرَ زَجِيمًا﴾ بشهادتنا وشفاعتنا، حيث قبلها، فأسعدكم الله بها فستركم في كفه، وأدخلكم في رحمته. هذا معنى الاستقامة المتعلقة بالنجاة.

وأما الاستقامة التي تطلبها حكمة الله، فهي السارية في كل كون. قال تعالى: مصدقا لموسى ﷺ: ﴿أَغْفِي كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْتُ﴾ فكل شيء في استقامة حاصلة. فاستقامة النبات أن تكون حركته منكوسة، واستقامة الحيوان أن تكون حركته أفتية، وإن لم يكن كذلك لم يفتنع بواحد منها. لأن حركة النبات إن لم تكن منكوسة حتى يشرب الماء بأصولها لم تعط منفعة؛ إذ لا قوة له إلا كذلك. وكذلك الحيوان، لو كانت حركته إلى العلو وقام على رجلين مثلاً، لم يعط فائدة الركوب وحمل الأثقال على ظهره، ولا حصلت به المنفعة التي تقع بالحركة الأفتية. فاستقامته ما خلق له. فهي الحركة المعبرة التي تقع بها المنفعة المطلوبة، وألا فالبات والحيوان

١ [صلى: ٣١]
٢ ص ٦٢
٣ فاجدة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٤ [صلى: ٣٢]
٥ كوفي عليه السلام "ثانية" في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٦ [طه: ٥٠]
٧ ص ٦٢

لها حركة إلى العلو. وهو قوله: ﴿وَالْتُلْ بِاسْتِثْنَاءٍ﴾^١ فلولا الحركة ما نما علواً، وإنما غلبنا عليه الحركة المنكوسة للمنفعة المطلوبة. فافهم ذلك.

فلأن المتكلمين في هذا الفن ما حزروا الكلام في حقيقة هذه الحركات. فالحركة في الوسط مستقيمة لأنها أعطت حقيقتها: كحركة الأرض، وحركة الكرة، والحركة من الوسط (هي) حركة العروج. والحركة إلى الوسط (هي) حركة النزول. فحركة النزول (هي) حركة ملكية وإلهية. وحركة العروج (هي) حركة بشرية. وكلها مستقيمة. فما تم إلا الاستقامة، لا سبيل إلى المخالفة، فلأن المخالفة تشاجر. ألا ترى أنه ما وقع التججير على آدم إلا في الشجرة؟ أي لا تقرب التشاجر، والرم طريقة إنسانيتك وما تستحقه، واترك الملك وما يستحقه، والحيوان وما يستحقه، وكل ما سواك وما يستحقه. ولا تترحم^٢ أحداً في حقيقته، فلأن المراحة تشاجر وخلاف. ولهذا لما قرب من الشجرة خالف نهي ربه، فكان مشاجراً! فذهبت عنه في تلك الحال السعادة العاجلة في الوقت، وما ذهب عنه استقامة التشاجر، فإنه وقاها حقها، بمخالفة النبي الإلهي.

اعوجاج القوس (هو) استقامته لما أريد له. فما في الكون إلا استقامة، فلأن موجدته - وهو الله تعالى - ﴿عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾^٣ من كونه رباً. فإن دخلت السبل بعضها على بعض واختلطت، فما خرجت عن الاستقامة: استقامة الاختلاط، واستقامة ما وُجدت له. فهي في الاستقامة المطلقة التي لها الحكم في كل كون. وهي قوله: ﴿وَأَلَيْهِ يَرْجِعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾^٤ وهو ﴿عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾^٥ ﴿فَاقْبِضْ﴾^٦ أي تذلل له في كل صراط يتيمك فيه، لا تذلل لغيره، فلأن غيره عدم، ومن قصد عدم لم تغفر يده بشيء! ثم إنه جاء بصير الغائب في قوله: ﴿فَاقْبِضْ﴾^٧ أي لا تقل: أنت المذرك؛ فلأن الأبصار لا تدركه؛ إذ لو أدرك الغيب ما كان غيباً. فاعبد ذاتاً مژئة مجهولة، لا تعرف منها سوى يسبتك إليها بالافتقار. ولهذا تمّ فقال: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾^٨ أي اعتمد

١ [إ: ١٠]
٢ ص ٣٦
٣ [هـ: ٥٦]
٤ [هـ: ١١٢]

عليه ﴿وَمَا زِلْكَ بِقَائِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾^٩ قطع بهذا ظنّ المدّعين في هذا المقام^{١٠}، إذا لم يكن صفتهم ولا حالم، ولا وصل إليهم علمه. فالاستقامة سارية في جميع الأعيان: من جواهر، وأعراض، وأحوال، وأقوال، كما قال: ﴿وَأَقْرَبُ قِيلاً﴾^{١١}. وهي نعت إلهي وكوفي. جعلنا الله من لم يعدل عن استقامته إلا باستقامته، آمين، بعزته.

وأما الاستقامة بلسان عامة أهل الله، فهي أن نقول: الاستقامة عامة في الكون: كما قرأنا. فما تمّ طريق إلا وهو مستقيم، لأنه ما تمّ طريق إلا وهو موصل إلى الله. ولكن قال الله تعالى - لبيته ولنا: ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ﴾^{١٢} لم يخاطبه بالاستقامة المطلقة، فإنه قد تقرر أن ﴿إِلَى اللَّهِ نُصِيرُ الْأُمُورَ﴾^{١٣} وأنه غاية كل طريق. ولكن الشأن: إلى أي اسم نصل ونصير من الأسماء الإلهية؟ فينبذ في الواصل إليه أثر ذلك الاسم: من سعادة ونعيم، أو شقاوة وعذاب. فعنى الاستقامة: الحركات والسكنات على الطريقة المشروعة.

والصراط المستقيم هو الشرع الإلهي. والإيمان بالله رأس هذا الطريق. وشعب الإيمان منازل هذا الطريق، التي بين أوله وغايته. وما بين المنزلين أحواله وأحكامه. ولما كان الصراط المستقيم بما تزلت به الملائكة، المعبر عنها بالأرواح الغلوتية، وهي الرسل من الله إلى المصطفين من عباده، المستقين أنبياء^{١٤} ورسلا، جعل الله بينها وبين من تنزل عليه من هؤلاء الأصناف نسب جوامع بينها، بتلك النسب يكون الإلقاء من الملائكة، وبها يكون القبول من الأنبياء. فكل من استقام بما أنزل على هؤلاء المستقين أنبياء ورسلا من البشر، بعد ما آمن بهم أتتهم رسل الله، وأتهم أخذوا ما جاءوا به عن رسل آخرين ملكيين، تزلت الملائكة عليهم أيضاً بالبشرى، وكانت لمن هذه صفته جلساء.

ولما كانت هذه الأرواح الغلوتية حيّة بالذات، كان الاسم الذي تولّاه من الحضرة الإلهية

١ [هـ: ١١٢]
٢ ص ٦٤
٣ [الزحل: ٦]
٤ [هـ: ١١٢]
٥ [الشورى: ٥٣]
٦ ص ٦٤

(هو) الاسم "الحَيَّ". كما كان المتوَلَّى من الأنساء الإلهية لمن كانت حياته عرضية مكتسبة، الاسم "الحَيَّ". فما غفل الملك فقط إلا حيا. بخلاف البشر: فإنهم كانوا أمواتا فأحياء ثم يميتهم ثم يحييهم^١. ولأهل هذه الحياة العرضية من العناصر ركن الماء. قال تعالى: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾^٢ وقال: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾^٣. فالماء أصل العناصر والأسطوانات. والغرض: الملك. وما تمَّ الملك وكلُّ إلى في عالم الاستحالة، وهو عالم الأركان الذي أصله الماء. ولولا عالم الاستحالة ما كان الله يصف نفسه بأنه كلُّ يوم في شأن. فالعالم يستحيل، والحق في شأن حفظ وجود أعيانه يمدّه بما به بقاءه عينه من الإيجاد. فهو الشأن الذي هو الحق عليه. وليس لغير عالم الاستحالة هذه الحقيقة.

ولما صار الماء أصلا لكلِّ حي، حياته عرضية، كان من استقام سقاء الله ماء الحياة. فإن كان سقي عناية، كالأنبياء والرسل، حيي به من شاء الله. وإن كان سقي ابتلاء، لما فيه من الدعوى، كان يحكم ما أريد بشقيه. قال تعالى: ﴿وَأَلَّوِ اسْتَغْنَوْا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَهُمْ مَاءً غَدَقًا. لِنَبْلُوهُمْ فِيهِ﴾^٤ فهذا سقي ابتلاء.

وإنما طُلِبَت الاستقامة من المكلف في القيام بفرائض الله عليه. فإنَّ المكلف من جهة الحقيقة، ملقى طريق عند باب سيده، تجري عليه تصاريح الأقدار، وما أودع الله في حركات هذه الأكوام، مما يجيء به الليل والنهار، من تنوع الأطوار، بين محو وإثبات لظهور آيات بعد آيات، وقد جعل الله المكلف محلا للحياة والحركات، وطلب منه القيام من تلك الرقدة، بما كلفه من القيام بحقه. فأصعب ما يمر على العارفين أمر الله بالاستقامة. وهو قوله تعالى: ﴿فَاسْتَقِيمُوا كَمَا أَمَرْتُ وَمَنْ تَابَ تَعَلَّقْ وَلَا تَقْلُقُوا إِنَّهُ بِنَا﴾^٥ أي لا ترتعوا عن أمره بما تجدون في

نفسكم. من خلقكم على الصورة الإلهية، فتقولوا: "مثلنا لا يكون مأمورا" فلا يعرفون^٦، (أي) العلماء بالله، هل وافق أمر الله إرادته فيهم، أنهم يمثلون أمره، أو يخالفونه؟ ولهذا صعب عليهم أمر الله واشتد. وهو قوله ﷺ: "شيتيتي هود" فإنها السورة التي نزل فيها: ﴿فَاسْتَقِيمُوا كَمَا أَمَرْتُ﴾^٧ وأخواتها مما فيها هذه الآية، أو ما في معناها. فهم من ذلك على خطر.

وطريق الاستقامة لا تتقيد مراتبه، ولا ينضب. كما قال ﷺ: «استقيموا ولن تحصوا» يعني طرق الاستقامة، «وما أحصيت منها فلن تحصوا ما لكم في ذلك من الأجر والخير» والظاهر إنما أراد: لن تحصوا طرق الاستقامة فإنها كثيرة، لن يسمعا أحد منكم على التعيين، ولهذا أتبع هذا القول بقوله: «واعملوا، وخير أعمالكم الصلاة» إذ ولم تستطيعوا إحصاء طرق الاستقامة، فخلوها الأفضل بها.

وينظر إلى الاسم "الحَيَّ" الحيي بهذه العبادات الاسم "الْقِيُومُ". ولهذا قيل للمكلف: ﴿وَاتَّقُوا الصَّلَاةَ﴾^٨، ﴿وَاتَّقُوا الْوَزْنَ﴾^٩، فالقيوم أخو الحي، الملازم له. قال تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾^{١٠} وقال: ﴿إِلَهُ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾^{١١} وقال: ﴿وَعَسَى الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ﴾^{١٢} فما جاء الاسم الحيي إلا للقيوم معه. فتدبر هذا الباب فإنه يحتوي على أسرار الإلهية.

١ ص ٦٥
٢ ذ ١٤
٣ [البقرة: ٤٣]
٤ [الرحمن: ١٩]
٥ [البقرة: ٢٥٥]
٦ [آل عمران: ١٢٠، ١٢١]
٧ [البقرة: ١١١]

١ مستفاد من النص القرآني: كَتُمُ التَّوَلَّى فَأَحْيَاهُمْ ثُمَّ يَمِيتُهُمْ ثُمَّ يَحْيِيهِمْ [البقرة: ٢٨]
٢ [هود: ٧]
٣ [الأنبياء: ٣٠]
٤ ص ٦٥
٥ [الحج: ١٦، ١٧]
٦ [هود: ١١٢]

الباب ١ الثالث والثلاثون ومائة في مقام ترك الاستقامة

"آلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ"
وَكُلُّ مَا خَالَفَ مَا قَالَهُ
فَكُلُّ مُنْوَجٍّ لَهُ غَايَةٌ
فَلَا تَصْبِرُ وَاحِدًا إِنَّهُ
فَقَسَلَتْ الْأَشْيَاءُ أَغْرَاضَنَا
وَتَرَجَّعَ السَّكَلُ إِلَى قَوْلِهِ
فَلَا تَقْرَأُكَ دَارُ الْفُسُوزِ
سُبْحَانَهُ فَإِنَّهُ قَوْلُ رُوزِ
إِلَيْهِ حَقًّا فِي جَمِيعِ الْأُمُورِ
حُكْمٌ يَجْهَلِي حَاصِلِي أَوْ قُصُورِ
إِلَى سَعِيدٍ وَإِلَى مَنْ يَسُورِ
"آلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ"^١

اعلم عَلمَكَ الله- أَنْ تَرَكَ الاستقامة من أعلام الإقامة عند الله، والحضور معه في كل حال. كما قالت عائشة أُم المؤمنين رضي الله عنها- في حق النبي ﷺ من^٢ أنه: «كان يذكر الله على كل أحيائه» فهو في الدنيا موصوف بصفة أرض الآخرة: «لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا»^٣ ولما كانت الاستقامة تتميز بالأعوجاج، ولا أعوجاج: فلا استقامة مشهودة.

فَالْكُلُّ فِي عَيْنِ الْوُجُودِ عَلَى طَرْنِي وَاجِدٍ
وَالْكُلُّ فِي عَيْنِ الرِّضَا مِنْ مُؤْمِنٍ أَوْ جَاجِدٍ

وقد يكون مشهد صاحب هذا الشهود النظر في إمكان العالم، والإمكان سبب مرضه. والمرض مَبِيل، والمبيل ضد الاستقامة. والإمكان للعالم نعمت ذاتي، لا يَحْصُرُ زواله: لا في حال عدمه، ولا في حال وجوده. فالمرض له ذاتي، فالمبيل له ذاتي: فلا استقامة، فالعالم مرضه زمانة

لا يَرُجى رَفْعُهَا. إِلَّا أَنَّ الْكَوْنَ مَحَلٌّ لَوْجُودِ الْمَغَالِطَاتِ، لِأُمُورٍ تَقْتَضِيهَا الْحِكْمَةُ وَيَطْلُبُهَا الْعَقْلُ السَّلِيمُ، لَعَلِمَهُ بِمَا يَصْلُحُ الْكَوْنَ. إِذْ شَرَعَ التَّكْلِيفَ، وَلَمْ يَكُنْ فِي الْوَسْعِ أَنْ يَكُونَ آخِذًا الْعَالَمَ عَلَى مَزَاجٍ وَاحِدٍ. فَلَمَّا اخْتَلَفَتِ الْأُمُورُ، كَانَ فِي الْعَالَمِ الْعَالِمِ وَالْأَعْلَمِ، وَالْفَاضِلِ وَالْأَفْضَلِ. فَجَنَّبَهُمْ^١ مِنْ عَرَفَ اللَّهَ مُطْلَقًا، مِنْ غَيْرِ تَقْيِيدٍ. وَمِنْهُمْ مَنْ لَا يَقْدِرُ عَلَى تَحْصِيلِ الْعِلْمِ^٢ بِاللَّهِ حَتَّى يَقْتَدِرَهُ بِالْصِفَاتِ الَّتِي لَا تُؤْهِمُ الْحُدُوثَ، وَتَقْتَضِي كِبَالَ الْمُوصُوفِ. وَمِنْهُمْ مَنْ لَا يَقْدِرُ عَلَى الْعِلْمِ بِاللَّهِ حَتَّى يَقْتَدِرَهُ بِصِفَاتِ الْحُدُوثِ: فَيَدْخُلُهُ تَحْتَ حَكْمِ ظَرْفِيَّةِ الزَّمَانِ، وَظَرْفِيَّةِ الْمَكَانِ، وَالْحَدِّ وَالْمُقْدَارِ.

وَلَمَّا كَانَ الْأَمْرُ فِي الْعِلْمِ بِاللَّهِ فِي الْعَالَمِ، فِي أَصْلِ خَلْقِهِ وَعَلَى هَذَا الْمَزَاجِ الطَّبِيعِيِّ الْمَذْكُورِ، أَنْزَلَ اللَّهُ الشَّرَائِعَ عَلَى هَذِهِ الْمَرَاتِبِ، حَتَّى يَعْمَ الْفَضْلُ الْإِلَهِيُّ جَمِيعَ الْخَلْقِ كُلَّهُ. فَأَنْزَلَ: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»^٣، وَهُوَ لِأَهْلِ الْعِلْمِ بِاللَّهِ مُطْلَقًا، مِنْ غَيْرِ تَقْيِيدٍ. وَأَنْزَلَ قَوْلَهُ تَعَالَى: «أَخَاطُ بِكُلِّ شَيْءٍ عُلَمَاءُ»^٤ «وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»^٥ وَ«فَعَالٌ لِمَا يُرِيدُ»^٦ «وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ»^٧ وَ«اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ»^٨ وَ«أَجْرُهُ حَتَّى يَسْفَعَ كَلَامَ اللَّهِ»^٩ «وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ»^{١٠} وَهَذَا كُلُّهُ فِي حَقِّ مَنْ يَقْتَدِرُهُ بِصِفَاتِ الْكِبَالِ، وَأَنْزَلَ تَعَالَى مِنْ الشَّرَائِعِ قَوْلَهُ: «لَا تَحْزَنْ عَلَى الْغُرُبِ اسْتَوَى»^{١١} «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ»^{١٢} «وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ»^{١٣} وَ«تَحْتَرِي بِأَعْيُنِنَا»^{١٤} وَ«لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْفًا لَاتَّخِذْنَا مِنْ لَدُنَّا»^{١٥} فَعَمَّتِ الشَّرَائِعُ مَا تَعَلَّبَهُ أُمُورُ الْعَالَمِ، وَلَا يَخْلُو الْمُعْتَقِدُ مِنْ أَحَدِ هَذِهِ الْأَقْسَامِ، وَالْكَامِلِ الْمَزَاجِ هُوَ الَّذِي يَعْمَ جَمِيعُ هَذِهِ

١ ق: «فهم» وفي الهامش: «فهم» وبجانبها حرف ط (في طر)

٢ ص ٦٧
٣ [الشورى: ١١]
٤ [الملائكة: ١٢]
٥ [البقرة: ١٢٠]
٦ [آل عمران: ١٠٧]
٧ [الشورى: ١١]
٨ [البقرة: ٢٥٥]
٩ [البقرة: ٢٥٥]
١٠ [البقرة: ٢٥٥]
١١ [البقرة: ٢٥٥]
١٢ [البقرة: ٢٥٥]
١٣ [البقرة: ٢٥٥]
١٤ [البقرة: ٢٥٥]
١٥ [البقرة: ٢٥٥]

الاعتقادات، ويعلم مصادرها ومواردها، ولا يغيب عنه منها شيء، فمثل هذا لا تتعين له الاستقامة؛ لأنه لا يرى لهذه الحال صفاً يتميز به هذه الحالة، لأنه فيها. والكون إذا كان في الشيء، لا يدركه عيناً ورويةً بصر، وإن عرفه. كما لا يدرك الهواء بالقرب المفرط. كما لا يدرك الحلق بالقرب المفرط. فإنه أقرب إلينا من حبل الوريد، فلا تحركه الأضراس.

فسيحان من خلق العالم للسعادة، لا للشقاء، فكان الشقاء فيه عرض عرض له ثم يزول. وذلك لأن الله تعالى - ما خلق العالم لنفس العالم، وإنما خلقه لنفسه. قال فيه: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾^١ ونحن من الأشياء. ثم قال في حقنا: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِي﴾^٢ فما من أحد منا يتعزز على الله ولا يتكبر عليه، وإن تكبر بعضنا على بعض. وما من صاحب نخلة ولا ملة ولا نظر إلا وتسأله عن طلبه، فتجده متوقفاً الحق على طلب موجه، لأنه خلقه للمعرفة به. واختلفت أحوالهم في إدراك مطلوبهم لاختلاف أمرجهم، ونزلت الشرائع تصوب نظر كل ناظر، ويتجلى (ذلك) لأهل الكشف، والكل أهل كشف. لكن بعضهم لا يدري أن مطلوبه قد أدركه، وهو الذي خضع له، وآخر قد علم أنه لا يرى بسوى مطلوبه. فالكف في عين الوجود والشهود "ولكن أكرمهم لا يعلمون" فرحم الله الجميع. وهذا معنى قوله: ﴿وَرَبِّهِمْ وَسِعَتْ كُلُّ شَيْءٍ﴾^٣.

وسيد ابن شاء الله - في منزل الإنعام والآلاء من هذا الكتاب ما أشرنا إليه في هذا الكلام. فإذا جعلنا فيه أن الوجود مدرسة، وأن الحق سبحانه - هو رب هذه المدرسة، وملقي الدروس فيها على المتعلمين وهم العالم، والرسول هم الميسلون، والورثة هم المذنبون وهم معيدو الميسلين، والعلوم التي يلقنها للمتعلمين في هذه المدرسة - وإن كثرت - فهي ترجع إلى أربعة أصناف (كلية). صنف يلقى عليهم دروس موازين الكلام في الألفاظ والمعاني، ليجربوا بها الصحيح من السقيم،

وإن كان الكل صحيحاً عند العلماء بالله، وإنما يسقى سقياً بالنظر إلى ضده. أو غرض ما معين.

والعلم الثاني، هو العلم بتفتيح الأذهان وتدريب الأفكار وتهذيب العقول. لأن رب المدرسة إنما يريد أن يعرفهم بنفسه، وهو الغاية المطلوبة التي لأجلها وضع هذه المدرسة، وجمع هؤلاء التفهاء فاستدرجهم للعلم به شيئاً بعد شيء. وبعضهم تجل لم ابتداء، فعرفوه لصحة مزاجهم: كالملاكمة، والأجسام المدنية، والنباتية، والحيوانية. وما احتجب إلا عن الثقلين، ففهموا وضع هذه العلوم ليتدربوا بها للعلم به، وهو لا يزال، خلف حجاب المعبدن أو العقول، يسير مستل وباب مقفل.

(والصنف الثالث من العلوم يكون في صورة) دروس يلقنها أيضاً ليعلمهم بذلك: ما سبب وجود هذه الهياكل واختلافات أمرجتها؟ وما امتزجت؟ وما سبب عللها وأمراضها وصحتها وعافيتها؟ ومن أي شيء قامت؟ وما يصلحها وفسدها؟ وما معنى الطبيعة فيها؟ وأين مرتبتها من العالم؟ وهل هي أمر وجودي عيني، أو هي أمر وجودي عقلي؟ وهل يخرج عنها شيء أو صنف من العالم، أو لا حكم لها إلا في الأجسام المركبة التي تقبل الحل والتركيب والكون والفساد؟ وما أشبه هذا الفن.

والدرس الرابع هو ما يلقنه من العلم الإلهي، وما يجب أن يكون عليه هذا المنظر إليه، الذي هو الله سبحانه - وما يستحيل أن يُنعت به، وما يجوز فعله في خلقه. وما ثم درس خامس أصلاً، لأنه ليس وراء العلم مرى. غير أن كل نوع من أنواع هذه العلوم ينقسم إلى علوم جزئية كثيرة يتسع المجال فيها. فمن وقف مع شيء منها، ولم يحضر من الدروس إلا درسها، كان ناقصاً عن غيره. ومن ارتفعت همته، وعلم أن هذه الدروس ليس المطلوب منها نفسها، ولا وضعت لعبها، وإنما المقصود منها تحصيل العلم بالله الذي هو رب هذه المدرسة: جعل في همته طلب هذا العلم الإلهي. ففهم من طلبه بمقتضات هذه العلوم، وهو طلب عقلي، ومنهم من طلبه من المعيد واقتصر عليه، فإنه رأى بينه وبين المدرس وضلة، ورأى رسولا يخرج إليه من خلف

١ ص ٦٧
٢ أضيف هنا في المتن: "فكل من العالم ما خلقه الله له" وفوقها خط آخر إشارة الشطب
٣ [الإسراء: ٤٤]
٤ [الأنبياء: ٥٦]
٥ ص ٦٨
٦ [الأعراف: ١٥٦]

الحجاب يُعرِّفه بأمور يلتقيها على الحاضرين، وأوقات يدخل المعبد إليه ثم يخرج من عنده. فقال هذا الطالب: العلم بالله، من جهة هذا المعبد، أحق وأوثق للنفس من أن تتخذ دليلاً، نظري وفكري، بما تقدم من هذه العلوم الأخر. فلما أخذ علمه من المعبد كان واثقاً، وصار معيماً للمعبد، وهو المذهب. ويستقى في الشرع الوارث، وهم ورثة الأنبياء.

الباب الرابع والثلاثون ومائة في معرفة مقام الإخلاص

مَنْ أَخْلَصَ الدِّينَ فَذَلِكَ الَّذِي
لِنَفْسِهِ الرَّحْمَنُ تَشْتَغِلُصُهُ
فَكُلُّ نَقْصَانٍ إِذَا لَمْ يَكُنْ
فِي كَوْنِهِ فَإِنَّهُ يَنْقُصُهُ

اعلم أن اسم "الأحد" ينطلق على كل شيء: من ملك، وفلك، وكوكب، وطبيعة، وعنصر، ومعدن، ونبات، وحيوان، وإنسان، مع كونه نعتاً إلهياً في قوله: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾^١ وجعله نعتاً كونياً في قوله: ﴿وَلَا يُشْرِكُ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدٌ﴾^٢. وما من صنف ذكرناه من هؤلاء الأصناف الذين هم جميع ما سوى الله - وقد حصرتناهم - إلا وقد غُيِدَ منهم أشخاص. فمنهم من عبد الملائكة؛ ومنهم من عبد الكواكب؛ ومنهم من عبد الأفلاك؛ ومنهم من عبد العناصر؛ ومنهم من عبد الأحجار؛ ومنهم من عبد الأشجار؛ ومنهم من عبد الحيوان؛^٣ ومنهم من عبد الجن والإنس. فالخلاص في العبادة التي هي ذاتية له، أن لا يقصد (بها) إلا من أوجده وخلقته، وهو الله - تعالى - فتخلص له هذه العبادة، ولا يعامل بها أحداً ممن ذكرناه، أي لا يراه في شيء مما ذكرناه: لا من حيث عين ذلك الشيء، ولا من حيث نسبة الأحدثية له. فإن الناظر أيضاً له أحدثية، فليعبد نفسه، فهو أول له، ولا يذل لأحدثية مثله، إذ لا بد من ذاته لغير أحدثية خالقه؛ فيكون أعلى همة من ذل لأحدثية مخلوق مثله.

وما من شيء من المخلوقات إلا وفيه نفس دعوى ربوبية، لما يكون عنه في الكون من المنافع والمضار. فما من شيء في الكون إلا وهو ضار نافع. فهذا التقدير فيه (هو) من الربوبية العاتية،

١ ص ٢٩
٢ الإخلاص: ١
٣ الكوكب: ١١٠
٤ "ومنهم من عبد الحيوان" حاجة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٣٣١

وبها يستعدي ذلة الخلق إليه. ألا ترى^١ الإنسان، على شرفه على سائر الموجودات بخلافته، كيف يفتقر إلى شرب دواء يكرهه طبعاً، لعله بما فيه من المنفعة له: فقد غلبته، من حيث لا يشعر، كرهاً. وإن كان من الأدوية المستلذة لمزاج هذا المرض وهو قد علم أن استعماله ينفعه- فقد غلبته، من حيث لا يشعر، طوعاً وبغية. وكذا قال الله: ﴿وَلَوْ أَنَّهُ يُشْجِدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا^٢ وَخِذِ الْوُجُودَ كُلَّهُ عَلٰى مَا يَبْتَغِي لَكَ.

فإنه ما من شيء في الكون إلا وفيه ضرر ونفع. فاستجلب بهذه الصفة الإلهية قنوس المحتاجين إليه لافتقارهم إلى المنفعة ودفع المضار، فأقام ذلك إلى عبادة الأشياء وإن لم يشعروا، ولكن الاضطراب إليها يكذبهم في ذلك. فإن الإنسان يفتقر إلى أخش الأشياء وأقصاها في الوجود، وهو مكان الخلاء عند الحاجة. يترك عبادة ربه، بل لا يجوز له في الشرع أداؤها وهو حافق، فيبادر إلى الخلاء، ولا سيما إذا أفرطت الحاجة فيه واضطرت، بحيث تذهب بعقله، ما يصدق متى يجد إليه سبيلاً، فإذا وصل إليه وجد الراحة عنده، وألقى إليه ما كان أقلقته. فإذا وجد الراحة خرج من عنده وكأنه قطعاً ما احتاج إليه، وكثر نعمته واستقره وذمه. وهذا هو كثر بالنعمة والمنعم.

ولمّا علم الله ما أودعه في خلقه، وما جعل في التقلين من الحاجة إلى ما أودع الله في الموجودات وفي الناس، بعضهم لبعض، قال: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيُفَضِّلْ عَمَلًا صَالِحًا﴾ أي لا يسوّه فساد ﴿وَلَا يُمْسِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾^٣ أي لا يئمل إلا لله لا لغيره، وأمر أن "يعبد مخلصين له الدين" وقال: ﴿أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾^٤ وهو الدين المستخلص من أيدي ربوبية الأكوان. فإذا لم ير شيئاً سوى الله، وأنه الواضع أسباب المضار والمنافع، لجأ إلى الله في دفع ما يضره، ويتبل ما ينفعه من غير تعيين سبب. فهذا معنى الإخلاص.

١ ص ٧٠
٢ [الأرد: ١٥]
٣ ص ٧٠
٤ [الكهف: ١١٠]
٥ [الزمر: ٣]

ولا يصح وجود الإخلاص إلا من المخلصين بفتح اللام-. فإن الله إذا اعتنى بهم استخلصهم من ربوبية الأسباب التي ذكرناها، فإذا استخلصهم كانوا مخلصين بكسر اللام- وإنما أضاف إليهم الإخلاص ابتلاء: ليرى هل يحصل لهم امتثال ذلك على الحق أم لا؟ وقد وجد في قوله: ﴿يَتَّقُونَ عَلَيْكَ أَنْ يُسَلِّطُوا﴾ فإن متوا بذلك ونحوها وبها بقوله: ﴿بَلِ اللَّه تَعَالَى عَلَيْكُمْ أَنْ هَذَا كَمُ الْإِيمَانِ لِي كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾^١ في دعوكم أنكم مؤمنون. فعزاهم من هذا الصفة أن تكون لهم كسباً.

فينبغي للعاقل أن لا يأمن مكر الله في^٢ إنعامه، فإن المكر فيه أخفى منه في البلاء. وأدنى المكر فيه أن يرى نفسه مستحقاً لتلك النعمة، وأنها من أجله خلقت، فإن الله ليس محتاج إليها، فهي لي بحكم الاستحقاق. هذا أدنى المكر الذي تعطيه المعرفة، ويسقى صاحبه عارفاً في العامة، وهو في العارفين جاهل. إذ قد بينا فيما قبل أن الأشياء إنما خلقت له تعالى- لتسبح بحمده، وكان انتفاعنا بها بحكم التبعية، لا بالقصد الأول. ففطر العالم كله على تسيحه بحمده وعبادته، ودعا التقلين إلى ذلك، وعرف أن لذلك خلقهم، ولا لشيء من المخلوقات، مع ما في^٣ الوجود من وقوع الانتفاع بها، بعضها من بعض. وقال تعالى في الحديث الغريب الصحيح: «من عمل عملاً أشرك فيه غيري، فأنا منه بريء، وهو الذي أشرك». فطلب من عباده إخلاص العمل له. فمنهم من أخلصه له جملة واحدة: فما أشرك في العمل بحكم القصد، فما قصد به إلا الله، ولا أشرك في العمل نفسه بآته الذي عمل، بل عبه خلق الله، فالأول عموم، والثاني خصوص، وهو غاية الإخلاص. ولا يصح إخلاص إلا مع عمل، أعني في عمل. فإنه لا بد من^٤ شيء يكون مستخلصاً بفتح اللام-. وحينئذ يجد الإخلاص عملاً لا يكون لذلك العمل يستحق به العمل خالصاً، والعاقل مخلصاً. والله الموفق لذلك.

١ [المحجرات: ١٧]
٢ ص ٧١
٣ ص ٧١
٤ ص ٧١

الباب الخامس والثلاثون ومائة في معرفة ترك الإخلاص وأسارته

مَنْ أَخْلَصَ الدِّينَ فَقَدْ أَشْرَكَ
مَنْ يُبْهِلُ الْأَمْرَ فَذَلِكَ الَّذِي
وَقَيْدَ الْمُلْطَقِ مِنْ وَضْفِهِ
يُذَرِّكُ ذَاتَ الْإِنْسَانِ مِنْ عَزْفِهِ

قال رجل للجنيدي: "ومن العالم حتى يُذَكَّرَ مع الله؟" وكان (هذا القائل) من أهل الأحوال. وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا مَعَ اللَّهِ﴾^١. وقال بعضهم: "رؤية الإخلاص منك في العمل مجوسية محضة" يريد الشرك. وإنما ينبغي أن يشاهد المكلف مجرى العمل ومُنشئه. وكان أبو مدين يأمر أصحابه بإظهار الطاعات فإنه لم يكن عنده فاعل إلا الله. والتخليص يؤذن بالمنزاع، ولا بد للمنزاع أن يطلب من المكلف أن يكون عبداً له، والعمل من جملة أفعال الله الذي المكلف مظهرها. فأجهل الناس من يجعل لوجود الفعل تحت طاعة من يفعل من أجله، وهو إما إبليس وإما الرياء.

إذا كان المكلف يقوم إلى العمل بهذه النية -المنزاع- ما هو هناك- فالخلاص أثبت العدم وجوداً، ويجهل الأمر على ما هو (عليه) في نفسه. فمن حكم عليه ما ذكرناه، ورأى نواصي كل دابة بيد الله، ورأى ربه على صراط مستقيم، ومن أخذ بتواضعك لم يعدل بك عن طريقه الذي هو عليه؛ فإذن لم يكن الإخلاص إلا عبارة عن رؤيته في مشهده ما معين، لا في كل مظهر. وهو في كل مظهر، ولا يقدر صاحب هذه الحال أن يرى حجاباً بينه وبين مشهده؛ فلا يتمكن له أن يميز شيئاً من شيء؛ فإن العين واحدة، وهي على صراط مستقيم.

الباب السادس والثلاثون ومائة في معرفة مقام الصدق وأسارته

الْصَّدْقُ سَيْفٌ لِلَّهِ فِي أَرْضِهِ
فَإِنْ أَتَى الدُّجَالَ فَاطْرَبَ بِهِ
فَالسَّيْفُ مَخْضُوقٌ بِحَدِيثِهِ فِي
وَلَا تَنْتَلِ هَذَا حِمْلًا فَقَدْ
فَكَمْ غَيَّبِي يُفْلِسُ الْفَقْرَ إِذْ
فَاضْتُكَ تَتَرَى الصَّدِيقَ مِنْ عَزْفِهِ
هَامَتْهُ بِأَحَدٍ مِنْ عَزْفِهِ
تَقْلِبُ مِنَ الْفَيْقَلِ فِي فَرْضِهِ
يَقْرَعُهُ الْفَارِضُ فِي فَرْضِهِ
يَسْتَفْرِضُ الْمُسْكِينَ مِنْ قَرْضِهِ

الصدق شدة وصلابة في الدين، والغيرة لله من أحواله. ولصاحبه المتحقق به الفعل بالحققة. وهو قوة الإيمان. قيل لأبي يزيد: "ما اسم الله الأعظم الذي به تفعل الأشياء؟ فقال: أروني الأصغر حتى أريك الأعظم" ما هو إلا الصدق. أصدق وخذ أي اسم شئت؛ أساء الله كلها عظيمة. قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَتَدْعُوا خُبْرًا بَلِّغْ﴾^٢ أي أضغى خبراً لله من حبّ المشركين لمن جعلهم شركاء. والصادق من أسائه. وقال تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرُّ بِمَا كُنْتُمْ تَفْعَلُونَ﴾^٣، ولهذا له الدّعى.

فلا يكون الصادق صادقاً ما لم يقم الصدق به، فإذا قام به؛ كان له ذوقاً، وكان كونه صادقاً حال صدقه. وهو (تعالى) قد تستق بالصادق فلها سالم: هل صدقهم هو النعت الإلهي الذي به تستق الله بالصادق، أم لا؟ فإن كان هو، طالعهم بأن يقوموا بأحكامه قيامه، فلا يغلبهم شيء، ولا يتوهم في حال صدقهم. فيكون الله صدقهم، "كما كان سمعهم وبصرهم"، النسبة واحدة. فإن لم يتكبروا هذا المقام، ولا وجدوا منه هذه الحال، فما هو هذا الصدق الذي هو النعت الإلهي. بل هو أمر ظهر بصورة الصدق ظهور الشبهة بصورة الدلائل، وكما لا وجه

^١ كتب في الماشق نظم آخر تعريف العرض كما يلي: "العرض: التماسية، ولهذا جاء في الجبة: في غرض الحائط"
ص ٧٢ ب

^٢ ص ٧٢ ب

^٣ [الفرقة: ١٦٥]

^٤ [الأحزاب: ٨]

ص ٧٣ ج

للشبهة؛ لا حقيقة لهذا الصدق. وهذا معنى قول الله: ﴿هَذَا يَوْمٌ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ﴾^١ فلا تؤثر فيهم عوارض يوم القيامة: بل يخاف الناس ولا يخافون، ويمزن الناس ولا يمزنون. وقال في حق طلائفة: ﴿قُلُوا صَدَقُوا اللَّهُ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ﴾^٢ هذا حكمه في النطق، فكيف في جميع الأحوال؟.

والصدق إذا جاء من خارج جاء بغير صورته، فإنه ظهر في مادة إمكانية؛ فلم يؤثر أثرها في كل من جاء إليه. فإن كان في الحل صدق الإيمان مزيه وعرفه في المادة التي ظهر فيها، فقبله وعمل بمقتضاه، فكان "نورا على نور": ﴿لِيَكْذَبُوا إِيْمَانًا مَعَ إِيْمَانِهِمْ﴾^٣، كما زاد من ليست له حالة الصدق "رجسا إلى رجسهم". والصدق بذاته مؤثر: حيث ظهر عينه، ظهر حكمه. ومن ليست له هذه الحال المؤثرة في الوقت؛ فهو غائب عن صدقه في ذلك الوقت ولا بد، ويدعيه ﴿مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ﴾^٤. فالصدق من حيث تعلّقه بالكون هو حال، ومن حيث تعلّقه من الصادق بالله هو مقام. فمن حيث هو مقام لا يكون عنه أثر، فإن تعلّقه بالله، والله ليس بمحلّ لتأثير الأركان، فيكون صاحبه صادق التوجه إلى الله. فإن ظهر عن هذه صفته أثر في الكون؛ فعن غير تعلل ولا قصد؛ إنما ذلك إلى الله، يجريه على لسانه أو يده ولا علم له به. فإن أثر على علم وأدعى أنه صادق مع الله: فهو إما جاهل بالأمر، وإما كاذب. وهذا ليس من صفة أهل الله. فحال الصدق يناقض مقامه، ومقامه أعلى من حاله في الخصوص، وحاله أشهر وأعلى في العموم. وكان للإمام عبد القادر، على ما ينقل إلينا من أحواله، حال الصدق، لا مقامه. وصاحب الحال له الشطح. وكذلك كان رحمه الله. وكان للإمام أبي السعود بن الشبل، تلميذ عبد القادر، مقام الصدق، لا حاله. فكان في العالم مجهولا لا يعرف، ونكرة لا تتعرف حتى عبد القادر: عجرا محققا، لتكتمه في مقام الصدق مع الله، كما كان عبد القادر محققا متكاملا في حال الصدق. فرضي الله عنها - فما سمعنا من كان مثل عبد القادر في حال الصدق، ولا مثل أبي السعود

١ [البقرة: ١٧٧]
٢ [محمد: ٢١]
٣ [البقرة: ١٤]
٤ [سبا: ٥٢]
٥ ص ٥٣

في مقام الصدق.

فالصدق الذي هو نعت إلهي لا يكون إلا لأهل الله، والصدق الذي في معلوم الناس سائر في كل صادق، من مؤمن وكافر. وهذا الصدق^١ (بالنسبة) للصدق الإلهي كالظلل للشخص: فهو ظلّه. ولهذا يظهر أثره في كل صادق، من كل ملة، ولو لم يكن ظلّا له ما صح عنه أثر. فاجعل بالك لما أشرنا إليه وبسطناه، فالناس عنه في غاية، وعن أمثاله من المقامات والأحوال. فقلّوا الصّدق ما كان الوجود ولو لا لما كان الشهود؟

١ ص ٧٤
٢ أضيف في الهامش بقلم الأصل: حيث غير مقصود

الباب السابع والثلاثون ومائة
في معرفة مقام ترك الصدق وأسراره

الصدق يُخْرِجُ عَنْ ضَعْفِ الْبُؤْذَةِ إِذْ
وَكُلُّ مَا حَالَ بَيْنَ الْغَيْدِ فِي طَلْبِي
إِذْ لَيْسَ يُهْمُهُ إِلَّا عَنْ يَسَالِفِهِ
وَهُوَ الْأَتَمُّ وَجُودًا مِنْ مُغَايِرِهِ
فَائِدَةُ أَخَذَ وَخَلَقَهُ عِنْدَ
وَالْفَضْلُ لَيْسَ لَهُ حُكْمٌ بِلَا جُنْسٍ

لَمَّا كَانَ الصِّدْقُ يَطْلُبُ الْمِثَالَةَ حَتَّى كَانَ مَحْمُودًا - فَرَجَالَ اللَّهُ أَنْقَا مِنْ الْإِحْصَافِ بِهِ، مَعَ
حِكْمِهِ فِيهِمْ وَظُهُورِ أَثَرِهِ عَلَيْهِمْ، غَيْرَ أَنَّهُ لَيْسَ مَشْهُودًا لَهُمْ، ثُمَّ نَظَرُوا إِلَيْهِ مِنْ كَوْنِهِ نَعْتًا إِلَهِيًّا، فَلَمْ
يَجِدُوا لَهُ عَيْنًا هُنَاكَ، وَرَأَوْا تَعَلُّقَ الصِّدْقِ الْإِلَهِيِّ بِمَا هُوَ فِيهِ وَعَدَ، لَا فِي كُلِّ مَا أَوْعَدَ، وَمِنْ
شَرَطِ النِّعَتِ الْإِلَهِيِّ عَدَمَ التَّعَيُّدِ فِيهِ هُوَ مُتَعَلِّقٌ لَهُ، فَعَلِمُوا أَنَّهُ نَعْتٌ إِضَافِيٌّ لاختصاصه ببعض
متعلقاته، فَلَمَّا رَأَوْهُ عَلَى هَذَا، أَوْجَبُوا تَرْكَ مَشَاهِدَتِهِ؛ فَإِنَّهُمْ كَالنَّازِلِينَ فِي أَمْرٍ مَعْدُومٍ، لَا وَجُودَ
لَهُ.

والصدق، وإن كان نسبة وليست له عين موجودة، فله درجات: فدرجته في العارفين من
أهل الأسرار مائة وخمسة وتسعون درجة، وفي العارفين من أهل الأنوار مائتان وخمسة
وعشرون، وفي الملامية من أهل الأسرار مائة وأربع وستون درجة، وفي الملامية من أهل
الأنوار مائة وأربع وتسعون درجة.

وَأَنَا أَعْطَيْتُكَ أَصْلًا مَقَرَّدًا فِي كُلِّ مَا أَذْكَرُهُ مِنْ تَرْكِ كُلِّ مَا نَشَيْتُهُ؛ إِنَّمَا أُرِيدُ بِذَلِكَ تَرْكَ شَهْوَدِهِ،
لَا تَرْكَ أَثَرِهِ. فَإِنَّ حِكْمَهُ لَا يَتَكَنَّ أَنْ يَقُولَ فِيهِ؛ لَيْسَ؛ فَإِنَّهُ مَوْجُودٌ، مَشْهُودٌ لِكُلِّ عَيْنٍ. فَعَلَى هَذَا
تَأْخُذُ كُلِّ مَا أَذْكَرُهُ فِي هَذَا الْكِتَابِ مِنَ التَّوَكُّلِ، فَاعْلَمْ ذَلِكَ.

الباب الثامن والثلاثون ومائة
في معرفة مقام الحياء وأسراره

إِنَّ "الْحَيَاءَ مِنَ الْإِنْتَانِ" جَاءَ بِهِ
فَلْيَنْصَبْ كُلُّ مَنْ يَرْتَعَى مُشَاهِدَتَهُ
مُسْتَقْبِطٌ غَيْرِ نَوَامٍ وَلَا كَيْسِلٍ
إِنَّ الْحَيِّ مِنْ اسْتِنَاءِ الْإِلَهِ وَقَدْ
لَقِظَ "النَّيْبُ" وَ"خَيْرُ كُلِّهِ" فِيهِ
وَلَيْسَ يَتَرَفَّى هَذَا غَيْرَ مُتَّيِبِهِ
مُرَاقِبٍ قَلْبُهُ لَدُنَى تَلَّابِهِ
جَاءَ "التَّخَلُّقُ بِالْأَسْمَاءِ" فَاخْطَبَهُ بِهِ

وَرَدَ فِي الْخَبَرِ أَنَّ الْحَيِّ اسْمٌ مِنْ أَسْمَاءِ اللَّهِ - تَعَالَى. - وَقَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُسْتَعْتَبَى أَنْ
يَضْرِبَ مَثَلًا مِمَّا يَخُوضُ فَمَا فَوْقَهَا﴾^١ يَعْنِي فِي الصَّغَرِ، وَهُوَ مِنْ صِفَاتِ الْإِيمَانِ وَمِنْ صِفَاتِ
الْمُؤْمِنِ. وَمِنْ أَسْمَاءِهِ - تَعَالَى - الْمُؤْمِنُ، فَالْحَيِّ نَعْتٌ لِلْمُؤْمِنِ. فَإِنَّ «الْحَيَاءَ مِنَ الْإِيمَانِ»، وَ«الْحَيَاءَ
خَيْرُ كُلِّهِ» وَ«الْحَيَاءَ لَا يَأْتِي إِلَّا بِخَيْرٍ» وَهَذِهِ كُلُّهَا أَخْبَارٌ صَحِيحَةٌ.

وحقيقتها - أَعْنِي هَذِهِ الصِّفَةَ - التَّوَكُّلُ. لِأَنَّ التَّوَكُّلَ مِنْ كُلِّ مَوْجُودٍ بِقَاءٌ عَلَى الْأَصْلِ، وَالْعَمَلُ فَرَعٌ
وَجُودِيٌّ زَائِدٌ عَلَى الْأَصْلِ. فَلِهَذَا قِيلَ^٢ فِيهِ: «خَيْرُ كُلِّهِ» فَالْحَيَاءُ نَعْتٌ سَلْبِيٌّ. فَالْعَبْدُ إِذَا تَرَكَ مَا
لِلَّهِ اللَّهُ، وَمَا يَقُولُ الْكَوْنُ: إِنَّهُ لِلْعَبْدِ مِنَ الْأُمُورِ الْوُجُودِيَّةِ، يَتَرَكُهُ أَيْضًا لِلَّهِ عَلَى حَقِيقَةٍ مَا يَتَرَكُهُ
هُوَ لِلَّهِ بِالْإِجْمَاعِ مِنْ كُلِّ نَفْسٍ (أَنَّهُ) لِلَّهِ، فَقَدْ اسْتَعْتَبَا مِنْ اللَّهِ حَقَّ الْحَيَاءِ.

وَمَنْ تَرَكَ مَا لِلَّهِ اللَّهُ خَاصَّةً فَقَدْ اسْتَعْتَبَا مِنْ اللَّهِ، وَلَكِنْ لَا حَقَّ الْحَيَاءِ. وَذَلِكَ أَنَّ النُّعُوتَ
الَّتِي نَعْتُ الْحَقَّ بِهَا نَفْسَهُ، مِنَ الْمُسَمَّى أَخْبَارَ التَّشْبِيهِ، وَأَيَّاتُ التَّشْبِيهِ عَلَى مَا يَرْجِعُ عَلَيْهِ
الرُّسُومُ، وَأَنَّهُ تَرَكَلَ إِلَهِيَّ رَحْمَةً الْعِبَادِ وَلَطْفًا إِلَهِيًّا، وَهُوَ عِنْدَنَا نَعْتٌ حَقِيقِي لَا يُبْنِيهِ إِلَّا لَهُ - تَعَالَى -
وَأَنَّهُ فِي الْعَبْدِ مُسْتَعَارٌ كَسَارٌ مَا يَخْلُقُ بِهِ مِنْ أَسْمَاءِهِ. فَإِنَّهُ خَيْرُ الْمَاكُونِ، وَاللَّهُ يَسْتَبْرِئُ
بِالْمُسْتَبْرِئِينَ مِنْ عِبَادَتِهِ بِاسْتِزَاءٍ وَمَكْرٍ هُوَ لَهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ. وَهُوَ لَا يَصِفُ نَفْسَهُ
بِالْحَوَادِثِ: فَقَدْ لَزِمَ هَذِهِ النُّعُوتَ بِحِكْمِ الْأَصَالَةِ (هِيَ) لِلَّهِ؛ وَمَا ظَهَرَ فِي الْعَبْدِ الْإِلَهِيِّ إِلَّا لَكُونِهِ

١ ص ٧٥
٢ البقرة: ٢٦٠
٣ ص ٧٥ ب

خلق على الصورة من جميع الوجوه.

ولمّا عرف العارفون هذا، ورأوا قوله تعالى: ﴿وَأَلَيْنِهِ يَرْجِعُ الْأُمُورُ كُلُّهَا﴾^١ وهذه النعوت الظاهرة في الأركان التي يعتقد فيها علماء الرسوم أنّها حقّ للعبد من جملة الأمور التي ترجع إلى الله- تركوها لله لاستجابتهم من الله حقّ الحياء. وهو من نعوت الاسم^٢ المؤمن. والمؤمن (هو) المصدّق بأنّ هذه النعوت له (تعالى) أولاً، وإنّ لم يظهر حكمها إلّا في المحذّات، فالحياء يدخل في الصدق، ولهذا قال: «الحياء من الإيمان».

وأما قوله ﷺ في الحياء: «إنّه لا يأتي إلّا بخير» فهي كلمة صحيحة صادقة. فإنّ البقاء على الأصل لا يأتي إلّا بخير فإنّها (حالة) لا تصحبها دعوى. فهو قابل لكلّ نعمت إلهي يرد الحقّ أن يمنعه به. وما في الخلل ضدّ ربه، ولا مقابل يصدّه. فيبقى الحقّ يفعل ما يريد بغير معارض ولا منازع. وأما نعمت الحقّ به فهو تركه العبد يتصف بنعوت الحقّ، ويسلمها له ولا يتخلّج فيها، بل يصدقه ويعلي بها رتبته، ولا يكذّبه في دعواه فإنّه مجلّاه، فهذا من كون الحقّ حيّاً.

ورد في الخبر: أنّ شيخاً يوم القيامة يقول الله له: «يا عبيدي؛ عملت كذا وكذا -أمور لم يكن ينبغي له أن يعملها- فيقول: يا رب؛ ما فعلت -وهو قد فعل- فيقول الحقّ: سيروا به إلى الجنة. فتقول الملائكة التي أحصّت عليه عمله: يا ربنا؛ ألسنت تعلم أنّه فعل كذا وكذا؟ فيقول: بلى، ولكنّه لمّا أنكر استحسنت منه أن أكذب شبيته». فإذا كان الحقّ يستحي من العبد أن يكذب شبيته ويوقره، فالعبد بهذه الصفة أوّل.

وللحياء درجات عند العارفين وعند الملامتين. فدرجته في العارفين إحدى وخمسون درجة، وفي الملامتين عشرون درجة. ﴿وَاللّٰهُ يَقُولُ الْحَقُّ وَهُوَ يَهْدِي الشَّبِيلَ﴾^٣. انتهى الجزء الواحد ومائة، يتلوه الثاني ومائة؛ فصل: لمّا كان الحياء صفة تُنسب إلى الإيمان.

الجزء الثاني ومائة^١

بسم الله الرحمن الرحيم^٢

فصل

لمّا كان الحياء صفة تُنسب إلى الإيمان فهو من ذات الإيمان- كان أمره من ظاهر صورة الإنسان، في الوجه؛ إذ الوجه ذات الشيء، وعينه، وحقيقته.

فالحياء ينقسم كما ينقسم الإيمان إلى بضع وسبعين شعبة: «أرفعها لا إله إلّا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق» والمناسبة بين العالي والدون أنّ الشريك أدنى في طريق التوحيد، أماطته الأدلة العقلية والإنسانية^٣ الشرعية لمّا جعلته في طريق التوحيد الشبهة المضلة والأهواء الشيطانية.

وصورة الحياء الذي يدرك الموحّد في توحيده، ونزيل الأذى من طريق الخلق تُلْقَظُه بنفي الإله قبل وصوله إلى إيجابه إلى من يستحقّه، وهو قوله: لا إله. والنفي عدم. فوقع الحياء من العبد المؤمن حيث بدأ بالعدم، وهو غيّبه. لأنّ المحذّث^٤ نعتُه تقدّم حال عدم عليه، ثم استغاد الوجود، الذي هو بمنزلة الإيجاب لمّا وقع عليه النفي، ولم يتكّن للمحذّث أن يقول إلّا هذا: لأنّه لا يصحّ عدم بعد الوجود، ولا النفي بعد الإيجاب، فإنّه لو تجلّى له الحقّ ابتداء لم ينفه في^٥ الشريك، لأنّه كان يراه عينه لو كان له وجود، وإن لم يكن له وجود. فيكون نظر الموحّد، عند وقوعه على وجود الحقّ، لا يتكّن أن يرى مع هذا الوجود عدماً؛ فكان لا يتلفظ بكلمة التوحيد أبداً، ولا يرى نفسه أبداً.

فمن رحمة الله تعالى- بالإنسان أنّه أشهدّه أوّلًا نفسه، فرأى في نفسه قوى ينبغي أن لا تكون إلّا لمن هو إله. فلحقّ النظر بعقله، ونظر إلى العوارض الطارئة عليه بغير إرادته ومخالفة أغراضه، ووجد الافتقار في نفسه، علم قطعاً أنّ عين وجوده شبهة، وأنّ هذه الصفات

١ العنوان من ٧٧، أما من ٧٧ فيضاه
٢ المسئلة من ٧٨
٣ الآية في الهامش نظر الأصل
٤ في "المحذّث" والتزجج من هـ، من
٥ من ٧٨

لا ينبغي أن تكون لمن هو إله. فنفى تلك الألوهة التي قامت له من نفسه، فقال: "لا إله" ثم إنّه لما أمعن النظر وجد نفسه قائما بغيره، غير مستقلّ في وجوده فأوجب. فقال عند ذلك: "إلا الله" فلما أثبت، نفّذ إلى هذا الذي أثبتّه، فراه عين صورة ما نفاه، مرتبطا به ارتباط الظلّ بالشخص، بنور العلم الذي فتح عينه إلى هذا الإدراك، وقد كان شاه بقوله: "لا إله" فاستحيا كيف أطلق: "لا إله"، ولهذا جعلته الطائفة من أذكّار العموم.

وكان بعض شيوخنا لا يقول في ذكره سوى لفظة: "الله الله"، كان لا يقول: "لا إله إلا الله". فسأله عن ذلك فقال: "إنّ روعي بيد الله، ما هي في حكمي، وفي كلّ نفس أنتظر الموت^١ والمقاء، وكلّ حرف من حروف الكلام شس، فيمكن إذا انصرف أن تكون المفارقة في انصرافه، ولا يأتي من الله بعده نفس آخر. فإذا قلت: "لا" أو عشت حتى أقول: "لا إله" ثم أفارقت قبل الوصول إلى الإيجاب، فأقبض في وحشة النفي لا في أنس الإيجاب، فلها عندك إلى ذكر الجلالة، إذ ليس لي مشهودٌ سواه".

فمن كان هذا حاله فلا بدّ أن يستحي في قوله: "لا إله إلا الله" وهو أشدّ الخياء. فكانت (هذه المتولة) أرفع شعب الإيمان، فكانت أرفع شعب الحياء من الله، حيث نظر إلى نفسه قبل نظره إلى خالقه. وهو قوله ﷺ: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ» وقوله (تعالى): «مَنْ عَرَفَ أَنفُسَهُ عَرَفَ أَهْلَهُ» وفي أنفسهم كُنَّ يَتَذَكَّرُونَ لَكُمْ أَنَّ الْحَقَّ^٢ إذ كان عين ما نفى (العبد) عين ما أثبت، فإنه ما نفى إلا الإله، ولا أثبت إلا الإله.

وأما حياؤه في إمالة الأذى عن طريق الخلق، فإنه مأمور بإمالاته. ثم إنّه يرى وجه الحق فيه بالضرورة لأنّه أدنى المراتب، فهو بمنزلة الآخر من الأسماء الإلهية، وإليه ينظر. كما كان "لا إله إلا الله" الاسم الأوّل. وجاءت الهوية فأخذت الاسمين لها فقالت: «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ»^٣ فبقي مرتباً بين حق ما يستحقّه الاسم الآخر، الظاهر في كون هذا أذى في طريق الخلق، ويرى أنّ الخلق منصرون باسماء إلهية بين هذين الاسمين، فلا شغ عن هذا المؤمن إلا على

الله، أولاً وآخرها وما بينهما، والأمر متوجّه عليه بالإمالة. فيستحي من الآبر أن لا يبادر لما أمره به من الإمالة، ويستحي من الاسم الآخر الذي يراه في عين الأذى. فإذا أدركه هذا الحياء ناداه الاسم (الآخر) من الأذى: يا فلان، بي تحيط هذا الأذى عن طريق الخلق، فأنا في الأذى كما أنا في الإمالة، ما أزلته بغيري، فلا تستحي، انظر في قوله: «أدناها إمالة الأذى» فعلق الأذى بالإمالة، وهو آخر درجات الإيمان: فنحن في عين الإمالة، ما نحن غيرها، فينجبر عند ذلك صاحب هذه الحال فيحيط به، كما (في أعلى صور الحياء) نفى الإله بالإله.

وإذا كان حال العبد في حياته من الله في الأوّل والآخر والأعلى والأدنى، انحصرت المتوسّطات بين هذين الطرفين، فكان معصوم الحال، محفوظ المقام، كالصلاة تحميها التكبير وتحليلها التسليم. فظهرت المنة في الطرفين، ليسلم الوسط بينهما، وسبب ذلك: انحصار فبين لك، بعد ما أوقفك عليه من الحقائق، أنّ الحياء من الله: أن يراك حيث نهاك، ولا يفقدك حيث أمرك. فعمّ بهذا جميع شعب الإيمان، وهو مقام يصحبه الأمر والنهي والتكليف، فإذا انقضى زمان التكليف كان ينبغي له أن يزول، وليس الأمر كذلك.

فاعلم أنّه من حقيقة وجود الحياء وجود العلم بما يجب لله تعالى- وأنت القائم به والمطلوب غفلا وشرعا. ومحال أن يقدر مخلوق على الوفاء بما يجب لله تعالى- عليه، من تعظيمه غفلا وشرعا. ولا بدّ له من لقاء ربه، وشهوده ومقامه هنا. فالحياء يصحبه في الدنيا والآخرة: لأنّه لا يزال ذاكرا لما يجب عليه، وذاكرا لعدم قيامه في حق الله بما يجب له، وقد ورد في الخبر ما يؤيد هذا: «أَنَّ الْحَقَّ إِذَا تَجَلَّى لِعِبَادِهِ يَوْمَ الرُّزْزِ الْأَعْظَمِ، يَرِفُّ الْحُجُبَ عَنْ عِبَادِهِ، فَإِذَا نَظَرُوا إِلَيْهِ تَجَلَّى قَالُوا: سُبْحَانَكَ مَا عِبَدْنَاكَ حَقَّ عِبَادَتِكَ» فهذا الاعتراف أوجبته الحياء من الله ﷻ فالحياء اعظمهم بذلك.

الباب التاسع والثلاثون ومائة

في معرفة مقام ترك الحياه

ترك الحياه تحقّق وتخلّق
فله التماسه والزاهه عندنا
هذي هي الدنيا وأنت إمامها
فإذا فهمت الأمر يا هذا فكُنْ
لا تقبلن إلى السخال فإنّه
فهو الكمال لمن تحقّق حالة الإسلام والإيمان والإحسان

ترك الحياه في موطنه (هو) نعمت إلهي. قال الله تعالى: ﴿إِلَى اللَّهِ يَنْتَسِبُ أَنْ يُضْرِبَ مَثَلًا مَالًا وَسَبِّحْ ذَلِكَ مِنْ وَجْهِهِ: إِنَّمَا أَنْ يَكُونَ مَا فِي الْوُجُودِ إِلَّا اللَّهُ، فَالْوُجُودُ كُلُّهُ عَظِيمٌ، فَلَا يَتْرُكُ مِنْهُ شَيْءٌ. لِأَنَّ الْحَيَاءَ تَرَكَ، فَهُوَ نَعْتٌ سَلْبِي، وَتَرَكَ التَّرُكُ تَحْصِيلَ، فَهُوَ نَعْتٌ ثَبَوِيٌّ. فـ"لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ" نَعْتٌ سَلْبِيٌّ وَ"إِلَّا اللَّهُ" نَعْتٌ ثَبَوِيٌّ. فَمَا جِئْنَا بِالسَّلْبِ إِلَّا مِنْ أَجْلِ الْإِثْبَاتِ. فَمَا جِئْنَا بِالْحَيَاءِ إِلَّا مِنْ أَجْلِ تَرَكَ: فَإِنَّ الْحَيَاءَ لِلتَّرْفَةِ، وَتَرَكَ الْحَيَاءَ لِأَحْدِيَةِ الْجَمْعِ، لَا لِلْجَمْعِ. هَذَا هُوَ الْوَجْهُ الْوَاحِدُ.

وإنما أن يكون في الوجود أعيان الممكنات التي لا قيام لها إلا بالله، فينبغي أن لا يترك شيء منها، لا لارتباط كل شيء منها بحقيقة الإلهية هي تحفظه. وقد ثبت أن الممكنات لا تنتهي، فالخفاقات والنسب الإلهية لا نهاية لها، ولا يصح أن يكون في الإلهيات تفاضل، لأن الشيء لا يفضل نفسه، ولا مفاضلة في هذه الأعيان إلا بما تنسب إليه، لأنه لا فضل لها من ذاتها. ولا مفاضلة هناك، فلا مفاضلة هنا. فكما هو الأول هو الآخر. كذلك العقل الأول والجماد، وكما هو الظاهر

هو الباطن. كذلك عالم الغيب والشهادة.

فما ثم ناعه ولا حقير، فإن الكل شعائر الله، ﴿وَمَنْ يَعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ شَعَائِرِ الْقُلُوبِ، لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعٌ إِلَى أَجَلٍ مُسْتَقَرٍّ زَمَانٌ نَظَرَكُمْ فِي نَفْسِكُمْ بِهَا، وَالْأَجَلُ الْمُسْتَقَرُّ هُوَ أَنْ يَكْشِفَ لَكُمْ عَنْكُمْ أَنْتُمْ مَا هُمْ أَنْتُمْ، إِذْ مِنْ حَقِيقَتِهِ عَدَمٌ، الْوُجُودُ لَهُ مُعَاوِزٌ. فَإِذَا تَبَيَّنَ لَكُمْ أَنْتُمْ مَا هُمْ أَنْتُمْ - وهو الأجل المستقر - كان ﴿مُجْهَلًا﴾ - وهو غُفْلًا - ﴿إِلَى الْبَيِّنِ الْعَتِيقِ﴾، وهو القديم الذي لا يقبل الحدوث. فرأيت أن الصفة تطلب موصوفها، فزُلت أنتم من كونكم شعائر الله، وصار الحق دليلًا على نفسه، إذ كان من الحال أن يدل شيء على شيء دلالة علم محقق: فلا أدل من الشيء على نفسه. ولهذا إذا حَدَّثَ الأمر الظاهر تردّه غامضًا، ولهذا لا تطلب حدود الأمور الظاهرة، كن يطلب حدّ النهار وهو فيه - وهو أَوْضَعُ الْأَشْيَاءِ - لا يقدر أن يجمله.

وإذا كان الأمر كما ذكرنا فلا يستحي، فلا حياء، ولا حكم له. بل يضرب (الله) الأمثال، ويقم الأشكال، ويعلم لمن يخاطب، ومن يفهم عنه ممن لا يفهم، ولكلّ فهم فلو وُجد عند السامع ما هو أخفى من البعوضة لجاء بها، كما قد جاء بذلك بجملة بقوله: ﴿فَقُضِيَ فَوْقَهَا﴾ فامتزك وعلمك، في هذه الآية، أن لا تترك شيئًا إلا وتنسبه إلى الله، ولا تمنعك حقارة ذلك الشيء، ولا ما تعلق به من الذمّ عرفًا وشرعًا في عديك. ثم تقف عند الإطلاق: فلا تطلق ما في القعد على كل شيء، ولا في كل حال. وقف عند ما لك الشارع: قف عنده، فإن ذلك هو الأدب الإلهي الذي جاء به الشرع. والأدب جماع الخير. وفي إيراد الألفاظ يُستعمل الحياء، لأنك تترك بعضها كما أمرت، وفي القعد لا تترك شيئًا لا تنسبه إلى الله: وهو مقام ترك الحياء. فعامل الله تعالى - بحسب المواطن، كما رسم لك. ولا تنازع. وقل: ﴿زُبْتُ زُبْنِي عِلْمًا﴾، فإنك إذا قلت ذلك، لم تزل في مزيد جانبيا ثمرة الجواب.

١ - "إذ من... أنتم" فائدة في الهاش غلم الأصل، مع إشارة التصويب
٢ - الجمع: ٣٢، ٣٣
٣ - ص ٨٨
٤ - أمه: ١١٤

الباب الأربعون ومائة
في معرفة مقام الحزينة وأسرارها
وهو باب خَطَر

عَبْدُ الْهَوَى أَتَى عَنْ مَلِكٍ مَوْلَاةٍ وَلَيْسَ يُخْرِجُ عَنْهُ فَهْوَ نِيَاةٍ
الْحُرًّا مِنْ مَلِكِ الْأَكْوَانِ اجْتَمَعَا وَلَيْسَ يَمْلِكُهُ مَالٌ وَلَا جِنَاةٍ
فَلِنْ تَعْرِضْ لِلْكُفُونِ أَتَقِلَّ مَا قَدْ كَانَ أَضْلَهُ مِنْ مَلِكٍ مَوْلَاةٍ

اعلم حَقَّقَكَ اللهُ- أَنَّ الْحَزِينَةَ مَقَامٌ ذَاتِي لَا إِلَهِيٍّ، وَلَا يَتَخَلَّصُ لِلْعَبْدِ مُطْلَقًا، فَإِنَّهُ عَبْدُ اللَّهِ
عَبُودِيَّةً لَا تَقْبَلُ الْعَتَقَ. وَأَحْلَاهَا فِي حَقِّ الْحَقِّ مِنْ كَوْنِهِ إِلَهًا، لِارْتِبَاطِهِ بِالْمَالُوهِ ارْتِبَاطُ السِّيَادَةِ
بِوُجُودِ الْعَبْدِ، وَالْمَالِكِ بِالْمَلِكِ، وَالْمَلِكِ بِالْمَلِكِ. انْظُرْ فِي قَوْلِهِ: ﴿إِنَّ نَبْشًا يُذْهِبُكُمْ .. وَيَبْأَتُ
بِآخِرِينَ﴾^١ فَنَبْشُهُ بَيِّنَاتَانِ قَوْمَ آخِرِينَ عَلَى هَذَا الْارْتِبَاطِ، فَإِنَّهُ يُلْزَمُ مِنْ حَقِيقَةِ الْإِضَافَةِ، عَقْلًا
وَوُجُودًا، تَصَوُّرَ الْمُتَضَافَيْنِ. فَلَا حَزِينَةَ مَعَ الْإِضَافَةِ، وَالرَّبُوبِيَّةِ وَالْأُلُوهِيَّةِ إِضَافَةً. وَلَمَّا لَمْ يَكُنْ بَيْنَ
الْحَقِّ وَالْخَلْقِ مَنَاسِبَةٌ وَلَا إِضَافَةٌ، بَلْ هُوَ الْغَنِيُّ عَنِ الْعَالَمِينَ، وَذَلِكَ لَا يَكُونُ لِنَابٍ مَوْجُودَةٍ إِلَّا
لِلذَاتِ الْحَقِّ: فَلَا يَرِطُهَا كَوْنٌ، وَلَا تَدْرِكُهَا عَيْنٌ، وَلَا يَحِيطُ بِهَا حِدٌّ، وَلَا يَحِيطُهَا بَرَهَانٌ. وَجَدَانِهَا فِي
الْعَقْلِ ضَرُورِيٌّ، كَمَا أَنَّ نَفْسَ صِفَاتِ التَّعَلُّقِ الَّتِي^٢ يَدْخُلُهَا تَحْتَ التَّجْسِيدِ نَظَرِيٌّ.

فَإِذَا أَرَادَ الْعَبْدُ التَّحَقُّقَ بِهَذَا الْمَقَامِ فَإِنَّهُ مَقَامٌ مُحَقَّقٌ، لَا مَقَامَ تَخَلُّقٍ، وَنَظَرُ أَتَه لَا يَصِحُّ لَهُ
ذَلِكَ إِلَّا بِزَوَالِ الْإِئْتِقَادِ الَّذِي يَصْحَبُهُ لِإِمْكَانِهِ، وَيَرَى أَنَّ الْغَبْرَةَ الْإِلَهِيَّةَ تَقْتَضِي- أَنَّ لَا يَتَقَصَّفُ
بِالْوُجُودِ إِلَّا اللَّهُ، لَمَّا يَقْتَضِيهِ الْوُجُودُ مِنَ التَّوَعَّى- فَعَلِمَ بِهَذَا النِّظَرِ أَنَّ نِسْبَةَ الْوُجُودِ إِلَى الْمُمْكِنِ
مَحَالٌ لِأَنَّ الْغَبْرَةَ حُدٌّ مَانِعٌ مِنْ ذَلِكَ. فَنَظَرُ إِلَى عَيْنِهِ فَإِذَا هُوَ مَعْدُومٌ، لَا وَجُودَ لَهُ، وَأَنَّ الْعَدَمَ لَهُ

وصف نفسيٍّ، فلم يخطر له الوجود بخاطر. فزال الاعتقاد، وبقي حُرًّا فِي عَدَمِيَّتِهِ، حَزِينَةً الذَّاتِ
فِي وَجُودِهَا.

تَمَّ إِلَهٌ أَرَادَ أَنْ يَعْرِفَ مَا يَنْبَسِبُ الْأَسْمَاءُ الْإِلَهِيَّةُ الَّتِي لِهَذِهِ الذَّاتِ مِنْ ذَاتِ الْمُمْكِنِ الْمَعْدُومِ.
فَرَأَى أَنَّ كُلَّ عَيْنٍ مِنْ عَيُونِ الْمُمْكِنَاتِ عَلَى اسْتِعْدَادٍ لَا يَكُونُ فِي غَيْرِهِ، لِيَقَعَ التَّمْيِيزُ بَيْنَ الْأَعْيَانِ.
فَمَا وَقَعَ بَيْنَ ذَاتِ الْمُمْكِنِ وَذَاتِ الْحَقِّ: بِالْوُجُودِ لِلْحَقِّ الْوَاجِبِ، وَالْعَدَمِ لِلْمُمْكِنِ الْوَاجِبِ، فَجَعَلَ
هَذِهِ الاسْتِعْدَادَاتِ لَهُ بِمَنْزِلَةِ الْأَسْمَاءِ لِلْحَقِّ. وَالْوُجُودِ فِي أَعْيَانِ الْمُمْكِنَاتِ (إِنَّمَا هُوَ) اللَّهُ تَعَالَى-
فَإِذَا ظَهَرَ (الْحَقُّ) فِي عَيْنٍ مِنْ أَعْيَانِ الْمُمْكِنَاتِ لِنَفْسِهِ، بِاسْمٍ تَمَّ مِنَ الْأَسْمَاءِ الْإِلَهِيَّةِ، أَعْطَاهُ
اسْتِعْدَادَ تِلْكَ الْعَيْنِ اسْمًا حَادِثًا يُسَمَّى^١ بِهِ. فَيَقَالُ: هُنَا عَرْشٌ، وَهَذَا عَقْلٌ، وَهَذَا قَلَمٌ، وَلَوْحٌ،
وَكُرْسِيٌّ، وَفُلْكَ، وَفُلْكَ، وَنَارٌ، وَهَوَاءٌ، وَمَاءٌ، وَأَرْضٌ، وَمَعْدِنٌ، وَنَبَاتٌ، وَحَيَوَانٌ، وَإِنْسَانٌ مَا
بَيْنَ أَجْنَاسٍ وَأَنْوَاعٍ. ثُمَّ سَرَتْ هَذِهِ الْحَقِيقَةُ فِي الْأَشْخَاصِ، فَيَقَالُ: زَيْدٌ، وَعَمْرُوٌّ، وَهَذَا الْفَرَسُ،
وَهَذَا الْحَجَرُ، وَهَذِهِ الشَّجَرَةُ. هَذَا كُلُّهُ أَعْطَاهُ اسْتِعْدَادُ أَعْيَانِ الْمُمْكِنَاتِ. فَاسْتَدَلَّتْ بِأَتَارِهَا فِي
الْوُجُودِ، عَلَى مَا هِيَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَقَائِقِ فِي ذَاتِهَا، كَمَا اسْتَدَلَّتْ بِأَتَارِ الْأَسْمَاءِ فِي الْوُجُودِ عَلَى
الْأَسْمَاءِ الْإِلَهِيَّةِ. وَمَا لِلْمُسْتَقَى عَيْنٌ يَقَعُ عَلَيْهَا الْإِدْرَاكُ. فَإِذَا وَقَفَ الْمُمْكِنُ مَعَ عَيْنِهِ كَانَ حَزِينًا، لَا
عَبُودِيَّةَ فِيهِ. وَإِذَا وَقَفَ مَعَ اسْتِعْدَادَاتِهِ كَانَ عَبْدًا فَقِيرًا.

فَلَيْسَ لَنَا مَقَامٌ فِي الْحَزِينَةِ الْمُطْلَقَةِ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ مُشْهَدًا مَا ذَكَرْنَاهُ. فَلَا نَحْدِثُ نَفْسَكَ بِغَيْرِ
هَذَا. وَمَنْ لَا يَشْهَدُ هَذَا الْمَقَامَ فَإِنَّهُ لَا يَعْلَمُ أَبَدًا مَدْلُولَ قَوْلِهِ: ﴿إِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾^٢ أَيْ
هُوَ غَنِيٌّ عَنِ الدَّلَالَةِ عَلَيْهِ. إِذْ لَوْ أَوْجَدَ الْعَالَمُ الدَّلَالَةَ عَلَيْهِ لَمَا صَحَّ لَهُ الْغِنَى عَنْهُ. فَاعْلَمْ بِمَعْرِفَةِ مَنْ
نَقَصَ الْعَالَمَ دَلِيلًا؟ وَعَلَى مَنْ يَدُلُّ (الْعَالَمُ)؟ وَهُوَ أَظْهَرُ وَأَجْلَى مِنْ أَنْ يُسْتَدَلَّ عَلَيْهِ بِغَيْرِ، أَوْ
بِغَيْرِ تَعَالَى- يَسْوَى؛ إِذْ لَوْ كَانَ الْأَمْرُ كَذَلِكَ لَكُنَ الدَّلِيلُ^٣ بَعْضُ سُلْطَنَةٍ وَفَخِرٌ عَلَى الْمَدْلُولِ،
وَلَوْ نَقَصْنَاهُ الْمَدْلُولَ دَلِيلًا لَمْ يَنْفَكْ هَذَا الدَّلِيلُ عَنِ مَرْتَبَةِ الزَّهْوِ، بِكَوْنِهِ أَفَادَ الدَّلَالِ بِهِ أَمْرًا لَمْ يَجْمَعْ

للدلول أن يؤضل إليه إلا به. فكان يتطل الغنى والخزينة؛ وهما تاجان لله تعالى- فما نصب
(الحق) الألة عليه، وإنما نصبها على المرتبة، لينفك أنه لا إله إلا هو، فهذا لسان الخصوص في
الخزينة.

وأما لسان العموم، فالخزينة^١ عند القوم: من لا يسترقه كون إلا الله؛ فهو خز عما سوى الله.
فالخزينة عبودة محقة لله. فلا يكون عبدا لغير الله الذي خلقه ليعبده، فوق بما خلق له، فيقول
فيه: «يَعْبُدُ إِلَهَ آبَائِهِ» أي زجاج إلى العبادة التي خلق لها: لأنه خلق محتاجا إلى كل ما
في الوجود. فما في الوجود شيء إلا ويناديه بلسان فقر هذا العبد: «أنا الذي تنقير إلي، فارجع
إلي». فإذا كان عالما بالأمور علم أن الحق عند من ناداه، وأنه فقير إلى ذلك السبب، لكونه
مستعنا لهذا الفقر إليه. فإذا نبحقته افقر. ثم نظر إلى معطي ما هو محتاج إليه في هذا
السبب: فراه الاسم الله. فما افقر إلا إلى الله من اسمه، ولا افقر إلا بنفسه من أثر
استعداده. فعلم ما الفقر؟ ومن^٢ افقر؟ ومن افقر إليه؟ فلها أير^٣ أن يقول: «زُبِّي رُبِّي
علما^٤». فقد نهك على ما فيه كفاية في الخزينة وأسرارها، بما لا تجده في غير هذا الكتاب من
مصنفات غيرنا.

الباب الواحد والأربعون ومائة في مقام ترك الخزينة

مَنْ لَيْسَ يَنْفَكُ عَنْ حَاجَاتِهِ أَبَدًا كَيْفَ التَّخَرُّ وَالْحَاجَاتُ تَطْلُبُهُ
فَهُوَ الْقَصِيرُ إِلَى الْأَشْيَاءِ أَجْمَعِهَا فَالْفَقْرُ مَذْهَبُهُ وَالْفَقْرُ مَكْسَبُهُ
لَنَا تَسْتَعِي بِأَعْيَانِ الْكَيَانِ لَنَا حَقٌّ تَعَيَّنَ فِي الْمَنْطُوقِ مَذْهَبُهُ
فَلَيْسَ فِي الْكَوْنِ خَيْرٌ حَيْثُ نَطْلُبُنَا مِنْ كُلِّ وَجْهِ وَمِنْهُ نَحْنُ نَطْلُبُهُ

اعلم رقتك الله- أن ترك الخزينة عبودة محضة خالصة، تسترق صاحبها الأسباب لتحقته
بعدم الحكمة في وضعها، فهو يذل تحت سلطانها، فصاحبها كالأرض: يطوها البر والفاجر،
وتعطي منفعتها المؤمن والكافر، تؤثر فيه تأثير الدعاء من الكون في الحق إجابة دعائه تحقفا
بجواه، حين رأى هذا التام يصحبه (تعال) مع الغنى المنسوب إليه. فكيف حال من يجمع
مركبه ويترى، ويظلم ويضحي؟ وهو مأمور بحفظه، والنظر في شأنه وما يصلحه. قد ولأه الله
عليه، وأمره خليفة فيه، وليس في قوته أن يقوم بحقه إلا أن تكتفه الأسباب من نفسها،
فبالضرورة يخضع في تحصيلها لأداء حق الله فيه، المتوجه عليه. فإن الله يقول له: «إِنْ لِنَفْسِكَ
عليك حقًا، ولغيرك عليك حقًا، ولزورك عليك حقًا». وتسن توجهت عليه الحقوق فأني له
بالخزينة؟

فَكُلُّ كَسْبٍ عَلَيْهِ حَقٌّ فَهُوَ غَيْبٌ لِذَلِكَ الْحَقِّ
وَلَيْسَ خَيْرًا فَكُنْ غَلِيظًا بِهِ خَيْرًا كُنْ تَحَقُّقًا
وَلَا تَكُنْ مِثْلَ مَنْ تَأْتِي عَنْ أَمْرِ مَوْلَاهُ إِذْ تَخْلُقُ

١: أي: اجبت فوقها بغير آخر: "الأسباب" وتجاها حرف خ، وفي س. هـ: الأشياء
٢: ص ٤ م
٣: أي: اجبت فوقها بغير آخر: "الأسباب" وتجاها حرف خ، وفي س. هـ: الأشياء
٤: ص ٤ م

١ في هامش في حق آخر: "الاسم" وتجاها حرف ط (أي: طين)
٢ [ص: ٣٠]
٣ ص ٨٤
٤ [ص: ١١٤]

الله ربّ وأنت غيبٌ
قد قلتَ ذا جينَ كان سعيي
ومن يكن مثل ما ذكرتَا
فذلك العالمُ الموقُش

فهو 'عبد' نفسه ما دامت تطلبه بحقه، وعبد غيره ما دام يطلبه بحقه، وعبد زوره ما دام يطلبه بحقه. والتعم الإلهية تطلبه بشكر المنيح بها عليه. والتكليف قائم، والاضطرار لازم، إن رام دفعه لا يندفع. يؤثر فيه المدح والثناء فيقول: «الحمد لله المنعم الفضيل»، ويملكه الذم والجفاء والأذى فيقول: «الحمد لله على كل حال»، فتغير حمده لتغير الأحوال، فلو تغيرت الأحوال لتغير حمده لكان حُرًّا عنها.

قال رسول الله ﷺ لأبي بكر الصديق: «ما أخرجك؟ قال: يا رسول الله؛ الجوع. قال رسول الله ﷺ: وأنا أخرجني الجوع. فجاء مع من كان معه من أصحابه إلى دار الهيثم بن أبي الثيان، فذبح لهم وأطعمهم» فما أخرجهم إلا أن حكم عليهم لما توجه له حَقُّ عليهم، وهو الجوع. والجوع أمر عديم، فهو جود يؤثر فيه المعدم؛ كيف حاله مع الموجود؛ ومثل هؤلاء، المشهود لهم بالحرية، ولهذا النوع، ما خرجوا إلا لطلب أداء ما عليهم من الحقوق لأنفسهم. فقد استرقهم الجوع، ولو لم يخرجوا وسكنوا لكانوا تحت قهر الصبر، وما تطلبه هذه الحال. فغاية نسبة الفضل إليهم أنهم خرجوا كما قلنا- يلقسون أداء حقوق نفوسهم بالسعي فيها، إذ كانوا متمكنين من ذلك. وأعلى من هذا فلا يكون. فإن قعدوا مع التمكن التصفو بالظلم والجهل بالحكم الإلهي. وأنى تُعقل الحرية فيمن هذه صفته في الدنيا والآخرة.

أما في الدنيا فلا (الاضطرار) واقع لا يقدر (الإنسان) على إنكاره وجده، ويجده من نفسه، وإن لم يكن إلى الأسباب ولا يعتمد عليها، وغايتة أن يعتمد على الله في استعجالها. فهو عبد معلول، لأنه توجه خاض. وكذلك في الآخرة عبد شهوته لكونه تحت سلطانه تحكم فيه، ولا

معنى للعبودية إلا هذا: دخوله تحت الأحكام ورتق الأسباب. ولما أبصر هذا العارف من نفسه، علم أن الحرية حديث نفس وحال عرضي، لا ثبات له مع الحضور والصحو.

ثم إن ترك الحرية نعت إلهي، فكيف يصح له الخروج عنه، وغايتة أن يكون فيه بصورة حق يلمس النداء، ويطلب التوبة من عباده، وسؤال المغفرة منهم، ويذمهم إن لم يأتوا بما التمس منهم، حتى قال: «لو لم تذنبوا لجاء الله بقوم يذنبون، ثم يتوبون، فيغفر لهم». فقد نبهت عن أسرار هذا المقام، إن وقفت معها عرفت نفسك، وعرفت ربك، وما تعدت قدرك.

وإن كان للحرية درجات في عباد الله، فغير الأحرار أعظم عند الله درجة وأكمل وصفا. والأصل معهم "حفيظ": يحفظ عليهم ترك الحرية، والاسترفاق لما تعطيه الحكمة. فإن قلت: فكيف للحرية من الدرجات؟ فنقول: لها في العارفين من أهل الأنس: سبعة درجات وتسع وأربعون درجة. وفي العارفين من أهل الأدب: أربع وخمسون درجة ومائتا درجة. وفي الملامية من أهل الأنس: سبعة وثمان عشرة درجة. وفي الملامية من أهل الأدب: ثلاث وعشرون ومائتا درجة.

وهذه الدرجات بأعيانها لمن ترك الحرية، وزيادة ما يعطيه التَّرك من الدرجات: لقيامه بالحكمة، وحفظ الأصل لإبقاء الحرمة.

١ ص ٨٥
٢ ص ٨٥
٣ ص ٨٦
٤ ص ٨٦
٥ ص ٨٦
٦ ص ٨٦
٧ ص ٨٦
٨ ص ٨٦
٩ ص ٨٦
١٠ ص ٨٦
١١ ص ٨٦
١٢ ص ٨٦
١٣ ص ٨٦
١٤ ص ٨٦
١٥ ص ٨٦
١٦ ص ٨٦
١٧ ص ٨٦
١٨ ص ٨٦
١٩ ص ٨٦
٢٠ ص ٨٦
٢١ ص ٨٦
٢٢ ص ٨٦
٢٣ ص ٨٦
٢٤ ص ٨٦
٢٥ ص ٨٦
٢٦ ص ٨٦
٢٧ ص ٨٦
٢٨ ص ٨٦
٢٩ ص ٨٦
٣٠ ص ٨٦
٣١ ص ٨٦
٣٢ ص ٨٦
٣٣ ص ٨٦
٣٤ ص ٨٦
٣٥ ص ٨٦
٣٦ ص ٨٦
٣٧ ص ٨٦
٣٨ ص ٨٦
٣٩ ص ٨٦
٤٠ ص ٨٦
٤١ ص ٨٦
٤٢ ص ٨٦
٤٣ ص ٨٦
٤٤ ص ٨٦
٤٥ ص ٨٦
٤٦ ص ٨٦
٤٧ ص ٨٦
٤٨ ص ٨٦
٤٩ ص ٨٦
٥٠ ص ٨٦
٥١ ص ٨٦
٥٢ ص ٨٦
٥٣ ص ٨٦
٥٤ ص ٨٦
٥٥ ص ٨٦
٥٦ ص ٨٦
٥٧ ص ٨٦
٥٨ ص ٨٦
٥٩ ص ٨٦
٦٠ ص ٨٦
٦١ ص ٨٦
٦٢ ص ٨٦
٦٣ ص ٨٦
٦٤ ص ٨٦
٦٥ ص ٨٦
٦٦ ص ٨٦
٦٧ ص ٨٦
٦٨ ص ٨٦
٦٩ ص ٨٦
٧٠ ص ٨٦
٧١ ص ٨٦
٧٢ ص ٨٦
٧٣ ص ٨٦
٧٤ ص ٨٦
٧٥ ص ٨٦
٧٦ ص ٨٦
٧٧ ص ٨٦
٧٨ ص ٨٦
٧٩ ص ٨٦
٨٠ ص ٨٦
٨١ ص ٨٦
٨٢ ص ٨٦
٨٣ ص ٨٦
٨٤ ص ٨٦
٨٥ ص ٨٦
٨٦ ص ٨٦
٨٧ ص ٨٦
٨٨ ص ٨٦
٨٩ ص ٨٦
٩٠ ص ٨٦
٩١ ص ٨٦
٩٢ ص ٨٦
٩٣ ص ٨٦
٩٤ ص ٨٦
٩٥ ص ٨٦
٩٦ ص ٨٦
٩٧ ص ٨٦
٩٨ ص ٨٦
٩٩ ص ٨٦
١٠٠ ص ٨٦

الباب الثاني والأربعون ومائة

في معرفة مقام الذكر وأسرار

الذكر سبتر على مذكوره أبداً وكل ذكر فأحوال وأشياء
وليس ثم سيوى ما قلته فإذا تفلّرت فيه بحث للغني أشياء
ينبغي بها كل من قام الوجود به وذلك الحق لا عقل ولا ماء

الذكر^١ نعمت إلهي. وهو نفسي ومثلني، في الحق وفي الخلق. ومع كونه نعماً إلهياً، فهو جزء
ذكر الخلق. قال تعالى: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾^٢ فجعل وجود ذكره عن ذكرنا إياه. وكذلك حاله.
فقال تعالى: «إني ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم»
فأنج الذكر الذكر. و(أنج) حال الذكر حال الذكر. وليس الذكر هنا بأن تذكر اسمه، بل ليشكر
اسمه من حيث ما هو مذكّر له وحده. إذ الفائدة ترتفع بذكر الاسم من حيث دلالة على العين،
لا في حقه ولا في حقه.

فإن قلت: فقد رجح أهل الله ذكر لفظة: "الله الله" وذكر لفظة: "هو" على الأذكار التي
تعطي البعث، ووجدوا لها فوائد. قلت: صدقوا، وبه أقول. ولكن ما قصدوا بذكرهم: "الله الله"
نفس دلالة على العين. وإنما قصدوا هذا الاسم أو الهوى من حيث أنهم علموا أنّ المسقى بهذا
الاسم، أو هذا الضمير، هو من لا يتقيد الأكران، ومن له الوجود التام. فأحضر هذا في نفس
الذاكر عند ذكر الاسم، بذلك وقعت الفائدة، فإنه ذكر غير مقيد. فإذا قتيده بـ"لا إله إلا الله" لم
ينفع له إلا ما تعطيه هذه الدلالة. وإذا قتيده بـ"سبحان الله" لم يمكن له أن يحضر إلا مع حقيقة
ما يعطيه التسبيح. وكذلك "الله أكبر"، و"الحمد لله"، و"لا حول ولا قوة إلا بالله".

وكل ذكر مقيد مفيد لا ينتج إلا ما يقيد به، لا يمكن أن تجيء منه ثمرة عامة، فإن حالة
الذكر تقيدته. وقد عرفنا الله أنه ما يعطيه إلا بحسب حاله، في قوله: «إني ذكرني في نفسه ذكرته

في نفسي» الحديث. فلها رجحت الطائفة ذكر لفظة "الله" وحدها، أو ضميرها من غير تقييد.
فما قصدوا لفظة دون استحضار ما يستحقه المسقى. وبهذا المعنى يكون ذكر الحق عبدة باسم
عالم لجميع الفضائل اللاحقة به، التي تكون في مقابلة ذكر العبد ربّه بالاسم "الله". فالذكر من
العبد باستحضار، والذكر من الحق بحضور، لأنّ مشهودون له، معلومون، وهو لنا معلوم، لا
مشهود. فلها كان لنا الاستحضار، وله الحضور. فالعلماء يستحضرون في القوة الذاكرة، والعامة
تستحضره في القوة التخيلية، ومن عباد الله العلماء بالله، من يستحضره في القوتين:
يستحضره في القوة الذاكرة عقلاً وشرعاً، وفي القوة التخيلية شرعاً وكشفاً. وهذا ثم الذكر، لأنه
ذكره بكلمة. ومن ذلك الباب يكون ذكر الله له.

ثم إن الله ما وصف بالكرة شيئاً إلا الذكر، وما أمر بالكرة من شيء إلا من الذكر. قال:
﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ كُفْرًا كَثِيرًا﴾^١ وقال: ﴿أَذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾^٢. وما أتى الذكر قط إلا
بالاسم "الله" خاصة معزى عن التقييد فقال: ﴿أَذْكُرُوا اللَّهَ﴾ وما قال: بكذا. وقال: ﴿وَلَذِكْرُ اللَّهِ

أَكْبَرُ﴾^٣ ولم يقل: بكذا. وقال: ﴿وَأَذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَقْنُونَاتٍ﴾^٤ ولم يقل: بكذا. وقال:
﴿أَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾^٥ ولم يقل: بكذا. وقال: ﴿فَعَلُّوا مِمَّا ذَكَرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾^٦ ولم يقل:
بكذا.

وقال ﷺ: «لا تقوم الساعة حتى لا يبقى على وجه الأرض من يقول: الله الله» فما قتيده
بأمر زائد على هذا اللفظ. لأنه ذكر الخاصة من عباد، الذين يحفظ الله بهم عالم الدنيا، وكل
دار يكونون فيها. فإذا لم يبق في الدنيا منهم أحد، لم يبق للدنيا سبب حافظ يحفظها الله من
أجله، فتزول وتخرب. وم من قائل: "الله"، باقي في ذلك الوقت، ولكن ما هو ذاكر
بالاستحضار الذي ذكرناه. فلها لم يعتبر اللفظ دون الاستحضار. ﴿وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي

١ [الأحزاب: ٣٥]
٢ [الأحزاب: ٤١]
٣ ص ٨٧
٤ [المعنكوت: ٤٥]
٥ [البقرة: ٢٠٢]
٦ [الحج: ٣٦]
٧ [النظام: ١١٨]

١ ص ٨٦
٢ [البقرة: ١٥٢]
٣ ص ٨٧
٤ في: يحيى

الْقُرْآنَ وَخَذَهُ وَلَوْ عَلَى أَذْيَارِهِمْ قُورًا^١ لَأَتَمُّهُمْ لَمْ يَسْمَعُوا بِذِكْرِ شِرْكَائِهِمْ، وَاشْتَبَاهَتْ قُلُوبُهُمْ، هَذَا
مَعَ عِلْمِهِمْ بِأَتَمِّهِمْ هُمُ الَّذِينَ وَضَعُوا آلِهَةَ. وَلِهَذَا قَالَ: «قُلْ سُبْحَانَ^٢» فَإِنَّهُمْ إِنْ سَمِعُوهُ، قَامَتْ
الْحُجَّةُ عَلَيْهِمْ. فَلَا يُنْسَى "الله" إِلَّا اللهُ.

و درجات الذكر عند العارفين من أهل الله: إحدى وخمسون وتسعة درجة، وعند
الملايكة: تسعة^٣ وعشرون درجة.

الباب الثالث والأربعون ومائة في معرفة مقام ترك الذكر

لَا يَتْرُكُ الذِّكْرَ إِلَّا مَنْ يُشَاهِدُهُ
فَقَدْ تَحَيَّرْتُ فِي أَمْرِي وَفِيهِ قَائِلٌ الْحَقُّ يَنْتَهِي عَيْنًا فَأَيُّوْرُهُ؟
مَا إِنْ ذَكَرْتُكَ إِلَّا قَامَ لِي عِلْمٌ
فَجِئْتُ أَبْصِرُهُ فِي الْحَيَاتِ يَنْتَهَرُهُ
فَلَا أُرَالُ مَعَ الْأَحْوَالِ أَشْهَدُهُ
وَلَا أُرَالُ مَعَ الْأَنْفَاسِ أَذْكَرُهُ
وَلَا يَرَالُ لَنِي الْأَغْيَانِ يَنْتَهِنِي
وَلَا يَرَالُ مَعَ الْأَشْيَاءِ يَنْتَهَرُ "هُوَ"
لَا يَكْتُبُ هُنَا "هُوَ" إِلَّا بِالْوَالِوِ لِنَفْزِ الْهَوَاةِ، لَا أَنَّهُ ضَمِيرٌ.

اعلم -وقتك الله- أَنَّ الذِّكْرَ أَفْضَلُ مِنْ تَرْكِهِ. فَإِنْ تَرَكَهُ إِنَّمَا يَكُونُ عَنْ شَهْوَةٍ، وَالشَّهْوَةُ لَا
يَصَحُّ أَنْ يَكُونَ مَطْلَقًا؛ وَالذِّكْرُ لَهُ الْإِطْلَاقُ. وَلَكِنْ الذِّكْرُ (الَّذِي لَهُ الْإِطْلَاقُ هُوَ) الَّذِي ذَكَرْنَاهُ؛
لَا الذِّكْرَ بِالتَّسْبِيحِ وَالتَّهْلِيلِ، وَغَيْرِهِ مِنَ الذِّكْرِ الْمُقَيَّدِ. فَلَوْ كَانَ تَرْكُ الذِّكْرِ لَا عَنْ شَهْوَةٍ، كَمَا نَظَرُ:
هَلْ كَانَ سَبَبُ تَرْكِهِ، مَا يَنْتَضِي الْإِطْلَاقُ؟ فَتَحَكَّمْ فِيهِ بِالتَّسَاوِي. وَالْأَحْوَالُ مُقَيَّدَةٌ بِمَا شَاءَ.
وَلِنْ كَانَ الْإِطْلَاقُ تَقْيِيدًا، لِأَنَّهُ قَدْ تَمَيَّزَ عَنِ الْمُقَيَّدِ أَوْ سَرَى فِي الْمُقَيَّدَاتِ كَيْفَمَا قُلْتَ^٢ -وَيَنْفَسُ مَا
تَمَيَّزَ قَدْ تَقَيَّدَ بِمَا تَمَيَّزَ بِهِ؛ فَالْإِطْلَاقُ تَقْيِيدٌ. وَأَعْظَمُ مَا يُقَالُ فِيهِ: إِنَّهُ مَجْهُولٌ لَا يُعْرَفُ. فَمَا خَرَجَ بِهَذَا
الْوَصْفِ عَنِ التَّقْيِيدِ؛ لِأَنَّهُ قَدْ تَمَيَّزَ عَنِ الْمَعْلُومِ.

فَعَلَى كُلِّ حَالٍ مَا تَمَّ إِلَّا مُقَيَّدٌ، وَمَا تَمَّ، فِي مَا لَا تَمَّ، إِلَّا مُقَيَّدٌ؛ فَالْعَدَمُ: هُوَ مَا لَا تَمَّ، وَهُوَ
مُتَمَيَّزٌ عَنِ الْوُجُودِ، وَالْوُجُودُ مُتَمَيَّزٌ عَنِ الْعَدَمِ. فَمَا تَمَّ مَعْلُومٌ وَلَا مَجْهُولٌ إِلَّا وَهُوَ مُتَمَيَّزٌ. فَالتَّقْيِيدُ لَهُ
الْحُكْمُ. وَمَا بَقِيَ إِلَّا تَقْيِيدُ مُتَفَاضِلٍ، أَعْلَاهُ تَقْيِيدٌ فِي إِطْلَاقٍ: وَهُوَ ذِكْرُ اللهِ، وَالْجَهْلُ بِهِ، وَالْخَيْرَةُ
فِيهِ.

١ [الإسراء: ٤٦]
٢ [الزمر: ٢٣]
٣ ص ٨٨
٤ [الزمر: ٢٣]
٥ [الزمر: ٢٣]
٦ [الزمر: ٢٣]
٧ [الزمر: ٢٣]
٨ [الزمر: ٢٣]
٩ [الزمر: ٢٣]
١٠ [الزمر: ٢٣]
١١ [الزمر: ٢٣]
١٢ [الزمر: ٢٣]
١٣ [الزمر: ٢٣]
١٤ [الزمر: ٢٣]
١٥ [الزمر: ٢٣]
١٦ [الزمر: ٢٣]
١٧ [الزمر: ٢٣]
١٨ [الزمر: ٢٣]
١٩ [الزمر: ٢٣]
٢٠ [الزمر: ٢٣]
٢١ [الزمر: ٢٣]
٢٢ [الزمر: ٢٣]
٢٣ [الزمر: ٢٣]
٢٤ [الزمر: ٢٣]
٢٥ [الزمر: ٢٣]
٢٦ [الزمر: ٢٣]
٢٧ [الزمر: ٢٣]
٢٨ [الزمر: ٢٣]
٢٩ [الزمر: ٢٣]
٣٠ [الزمر: ٢٣]
٣١ [الزمر: ٢٣]
٣٢ [الزمر: ٢٣]
٣٣ [الزمر: ٢٣]
٣٤ [الزمر: ٢٣]
٣٥ [الزمر: ٢٣]
٣٦ [الزمر: ٢٣]
٣٧ [الزمر: ٢٣]
٣٨ [الزمر: ٢٣]
٣٩ [الزمر: ٢٣]
٤٠ [الزمر: ٢٣]
٤١ [الزمر: ٢٣]
٤٢ [الزمر: ٢٣]
٤٣ [الزمر: ٢٣]
٤٤ [الزمر: ٢٣]
٤٥ [الزمر: ٢٣]
٤٦ [الزمر: ٢٣]
٤٧ [الزمر: ٢٣]
٤٨ [الزمر: ٢٣]
٤٩ [الزمر: ٢٣]
٥٠ [الزمر: ٢٣]
٥١ [الزمر: ٢٣]
٥٢ [الزمر: ٢٣]
٥٣ [الزمر: ٢٣]
٥٤ [الزمر: ٢٣]
٥٥ [الزمر: ٢٣]
٥٦ [الزمر: ٢٣]
٥٧ [الزمر: ٢٣]
٥٨ [الزمر: ٢٣]
٥٩ [الزمر: ٢٣]
٦٠ [الزمر: ٢٣]
٦١ [الزمر: ٢٣]
٦٢ [الزمر: ٢٣]
٦٣ [الزمر: ٢٣]
٦٤ [الزمر: ٢٣]
٦٥ [الزمر: ٢٣]
٦٦ [الزمر: ٢٣]
٦٧ [الزمر: ٢٣]
٦٨ [الزمر: ٢٣]
٦٩ [الزمر: ٢٣]
٧٠ [الزمر: ٢٣]
٧١ [الزمر: ٢٣]
٧٢ [الزمر: ٢٣]
٧٣ [الزمر: ٢٣]
٧٤ [الزمر: ٢٣]
٧٥ [الزمر: ٢٣]
٧٦ [الزمر: ٢٣]
٧٧ [الزمر: ٢٣]
٧٨ [الزمر: ٢٣]
٧٩ [الزمر: ٢٣]
٨٠ [الزمر: ٢٣]
٨١ [الزمر: ٢٣]
٨٢ [الزمر: ٢٣]
٨٣ [الزمر: ٢٣]
٨٤ [الزمر: ٢٣]
٨٥ [الزمر: ٢٣]
٨٦ [الزمر: ٢٣]
٨٧ [الزمر: ٢٣]
٨٨ [الزمر: ٢٣]
٨٩ [الزمر: ٢٣]
٩٠ [الزمر: ٢٣]
٩١ [الزمر: ٢٣]
٩٢ [الزمر: ٢٣]
٩٣ [الزمر: ٢٣]
٩٤ [الزمر: ٢٣]
٩٥ [الزمر: ٢٣]
٩٦ [الزمر: ٢٣]
٩٧ [الزمر: ٢٣]
٩٨ [الزمر: ٢٣]
٩٩ [الزمر: ٢٣]
١٠٠ [الزمر: ٢٣]

فذكر الله أولى بالوجود
وعزك الذكر أولى بالشهود
فكن إن شئت في جود الشهود
وكن إن شئت في فضل الوجود

الباب الرابع والأربعون ومائة في معرفة مقام الفكر وأسراره

إنَّ التَّفَكُّرَ في الآيات والعبر
لنَّ التَّفَكُّرَ حالٌ لَنَسْتِ أَمَلَهُ
لَوْلا التَّفَكُّرُ كَانَ النَّاسُ فِي دَعَاةٍ
الْفِكْرُ نَعْتٌ طَبِيعِيٌّ وَلَيْسَ لَهُ
وَلَوْ يَكُونُ الَّذِي قُلْنَا مَا نَظَرْتُ
بِهِ الْمَوْثُورَ وَالْأَسْمَاءَ قَائِمَةً
لَيْسَ التَّفَكُّرُ في الْأَحْكَامِ وَالْقَدَرِ
فَاللَّهُ قَرُوءٌ فِي الْآيِ وَالشُّؤْرِ
وَفِي نَيْمٍ مَعَ الْأَرْوَاحِ فِي سُرْرِ
حُكْمٌ عَلَى أَحَدٍ يُنْزَى سِوَى الْبَشَرِ
بِ"الْفَاهِ" غَنِيْنِي إِلَى الْأُخُوَالِ وَالصُّوْرِ
تَقْدُ الْأَمْرِ فِي بَسْمِ وَفِي خَضْرِ

اعلم -وقتك الله- أنَّ الفكر ليس بتعبٍ إلهيٍّ إلا إذا كان بمعنى التدبير والتردد في الأولى،
فحينئذ يكون نعتاً إلهياً. وأما الفكر -بمعنى الاعتبار- فهو نعتٌ طبيعيٌّ، ولا يكون في أحد من
المخلوقين سِوَى هذا الصنف البشريِّ. وهو لأهل العبر، الناطقين في الموجودات، من حيث ما
هي دلالات، لا من حيث^١ أعيانها^٢، ولا من حيث ما تعطي حقائقها. قال تعالى: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ
فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ فإذا تفكروا؛ أفادهم ذلك التفكير علماً لم يكن عندهم فقالوا: ﴿لَوْ شِئْنَا
مَا خَلَقْنَا هَذَا بِأَجَلٍ أَمْ كُنَّا فِي عَذَابٍ مُّتَارِكِينَ﴾^٣. فما عدلوا إلى الاستجارة به، من عذاب
النار، إلا وقد أعطاهم الفكر في خلق السماوات والأرض، علماً أشهدهم النار ذلك العلم؛ فطلبوا
من الله أن يحول بينهم وبين عذاب النار. وهكذا فائدة كلّ مفكرٍ فيه، إذا أعطى للمفكر علماً
تعالى. يسأل الله منه بحسب ما يعطيه.

فمقام الفكر لا يتعدى النظر في الإله من كونه إليها، وفيما ينبغي أن يستحقّه من له صفة

١ من ٨٩
٢ أي دلالات. سبوت* فائدة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٣ من ٨٩
٤ [٧١] عمران: ١٩١

الألوهية: من التعظيم، والإجلال، والافتقار إليه بالذات. وهذا كله يوجد حكمه قبل وجود الشرائع. ثم جاء الشرع به مخيرا، وأمرا به - وإن أعطته فطرة البشر- ليكون عبادة يؤجر عليها. فإنه إذا كان (التفكر) عملا مشروعا للعبد، أثر له ما لا شر له إذا انصرف به، لا من حيث ما هو مشروع.

وليس للفكر حكم ولا مجال في ذات الحق: لا عقلا ولا شرعا. فإن الشرع قد منع من التفكير في ذات الله، وإلى ذلك الإشارة بقوله: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾^١ أي لا تتفكروا فيها. وسبب ذلك ارتفاع المناسبة بين ذات الحق وذات الخلق. وأهل الله ثلما علموا مرتبة الفكر، وأنه غاية علماء الرسوم، وأهل الاعتبار من الصالحين، وأنه يعطي المناسبات بين الأشياء، تركوه لأهله، وألقوا منه أن يكون حالا لهم، كما سيأتي في باب ترك الفكر.

والفكر حال لا يعطي العصمة؛ ولهذا مقامه خطير، لأن صاحبه لا يدري: هل يصيب أو يخطئ؟ لأنه قابل للإصابة والخطأ. فإذا أراد صاحبه أن يفوز بالصواب فيه غالبا في العلم بالله، فليبحث عن كل آية نزلت في القرآن، فيها ذكر التفكير والاعتبار، ولا يتعدى ما جاء من ذلك، في غير كتاب ولا ستة متواترة. فإن الله ما ذكر في القرآن أمرا يتفكر فيه، ونص على إجماده عبرة، أو قرن معه التفكير: إلا والإصابة معه، والحفظ، وحصول المقصود منه الذي أراده الله. لا بد من ذلك؛ لأن الحق ما نصبه، وخضه في هذا الموضع دون غيره إلا وقد مكّن العبد من الوصول إلى علم ما قصد به هناك. فقد ألتفت بك على الطريق، وهكذا وجهه أهل الله.

فإن تعدت آيات التفكير إلى آيات العقل، أو آيات السمع، أو آيات العلم، أو آيات الإيمان، واستعملت فيها الفكر: لم تحسب جملة واحدة. فالترم الآيات التي نصبها الحق ﴿لِتَتَفَكَّرُوا﴾^٢ ولا تتعدى الأمور مراتبها، ولا تعدل بالآيات إلى غير منازلها؛ وإذا سلكت على ما

١ [آل عمران: ٢٨]
٢ ص ٩٠
٣ [يونس: ٢٤]

قلته لك، حدث مسعاك^١، وشكرتي على ذلك. فابحث على كل آية عبرة وتفكر تسعد -إن شاء الله تعالى- و(ابحث) كذلك الآيات التي فيها النظر من هذا الباب الفكري. مثل قوله - تعالى -: ﴿أَفَلَا يَتَفَكَّرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾^٢ ومثل قوله: ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^٣ وكذلك: ﴿أَلَمْ نَخْلُقْكُمْ فَعَلْ رَبُّكُمْ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ﴾^٤ وقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾^٥ الآية. وكذلك آيات التنبيه من هذا الباب، مثل قوله: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾^٦. واجعل بالذكاء إذا ذكر الله شيئا من ذلك: يأتي اسم ذكره؟ فلا تتعدى التفكير فيه من حيث ذلك الاسم، إن أردت الإصابة للمعنى المقصود لله. مثل قوله: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾ فانظر فيه من حيث ما هو قرآن، لا من حيث ما هو كلام الله، ولا من حيث ما هو فرقان، ولا من حيث ما هو ذكر، من قوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُزِّلْنَا الذِّكْرَ﴾^٧.

فكل اسم له حكم، وما عتبه الحق في الذكر إلا حتى يفهمه عباده ويعلمهم كيف ينزلون الأشياء منازلها. فتلك (هي) الحكمة، وصاحبها (هو) الحكم؛ وقد مدح الله من شرفه بالحكمة فقال: ﴿وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾^٨ وقال: ﴿وَأَنبِئْنَا بِهِ الْحِكْمَةَ وَفَضَّلَ الْخُطَابَ﴾^٩ وقال: ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾^{١٠} فإن حكمها يسري في جميع الأشياء، وهو^{١١} أن الحكم لا يعنى بالشيء قدره ولا منزلته.

١ ص ٨٠
٢ [البقرة: ١٧]
٣ [الأعراف: ١٨٥]
٤ [البقرة: ١٧]
٥ [الفرقان: ٤٥]
٦ [البقرة: ١٨٢]
٧ [الحجر: ٩]
٨ [آل عمران: ٤٨]
٩ [نص: ٢٠]
١٠ [البقرة: ٢٦٩]
١١ ص ٩١

الباب الخامس والأربعون ومائة

في معرفة مقام ترك الفكر وأساره

تَرْكُ التَّفَكُّرِ تَسْلِمٌ لِخَالِقِهِ
إِنْ لَمْ تَتَكَّرْ تَكُنْ رُوحًا مُطَهَّرَةً
إِنْ لَمْ تَتَكَّرْ تَكُنْ رُوحًا مُطَهَّرَةً
عَنِ الْإِلَهِ الَّذِي يُغْطِيهِ مُوَاجِبَةٌ
إِمَّا لِإِسَاءَةٍ أَوْ لِقَاءٍ فَتَعَلَّمَهُ
فِي التَّفَكُّرِ وَكَلَّمْنَا لَأَنْفُسِنَا
إِنَّ التَّفَكُّرَ أَمْرٌ قَدْ خُصِّصَتْ بِهِ
لِصُورَةٍ الْحَقِّ وَالْإِسْتِمَاءِ أَجْمَعِهَا
وَفِي مَوَاطِنَ كَلَّمْنَا بِحُذْمِهِ

فَلَا تَتَكَّرْ فَإِنَّ الْفِكْرَ مَغْلُولٌ
جَلِيْسٌ حَقٌّ عَلَى الْأَذْكَارِ مَجْبُولٌ
مِثْلُ الْمَلَائِكَةِ لَمْ يَحْبُثْكَ تَغْصِيلُ
جُودًا وَذَلِكَ الَّذِي يُغْطِيهِ تَفَرُّنٌ
أَوْ الْكِتَابَةُ أَغْطَتْهَا التَّفَاصِيلُ
لَوْلَا مَا كَانَ إِشْرَاكَ وَتَغْطِيلُ
لَأَتَيْنِي جَامِعٌ وَالْجَمْعُ تَغْصِيلُ
وَكُلٌّ غَيْرِنَ فَمَا فِي الْحَقِّ تَبْدِيلُ
أَنْتَ بِذَلِكَ أَخْبَارٌ وَتَرْهِيلُ

النازكون الفكر رجالاً أرادوا رفع اللبس عنهم فيها يريدون العلم به ليلحقوا بوراثته من قيل فيه:
﴿وَمَا يَتَّبِعُ غَنَ الْهَوَى﴾^١ وما فُطِرَ عليه من فُطِر من المخلوقات، كالملائكة ومن شاء الله من
الخلق الذين فُطِرُوا على العلم بالله، والموصى إليهم ابتداء من الله وعناية بهم؛ ولأن الأفكار
محلُّ الغلط.

والطائفة الأخرى نزحت إلى ترك التفكير، لأن التفكير جولانٌ في أحد أمرين: إمّا في
المخلوقات وإمّا في الإله. وأعلى درجات جولانه في المخلوقات أن يتخذها دليلاً، والمداول بضاة
الدليل، فلا يجمع دليل ومداول عند الناظر أبداً. فأروا ترك التفكير والاستغفال بالذكر، إذ هما

مشروعان، فإنّه لو مات في حال الفكر، في الآيات، لمات في غير الله، وإن كان يطلبها الله.
ولكن لا يكون له مشهودٌ إلّا بحي. وإن كان جولانه في الإله ليتخذها دليلاً على المخلوقات
والكائنات، كما يراه بعضهم، فقد طلبه لغيره^٢، وهو سوء أدب مع الله: حيث ما قصد النظر
فيه إلّا ليدله على حكم الكائنات، ولو استندت إليه، فما طلبه لعينه، وإن ظنّ أنّه يحول بفكره
فيه ليتخذها دليلاً عليه. فهذا غلطٌ بين. فإنّه لا ينظر فيه إلّا وهو عالم به. فإن نظر فيه، بمعنى
هل يصحّ أن يكون دليلاً على نفسه؟ فهذا غاية الجهل، فإنّه لا شيء أدلّ من الشيء على
نفسه.

﴿أهل الله﴾ لَمَّا رَأَوْا مِثْلَ هَذَا النَّظَرِ تَرَكُوهُ. فإذا تفكّر من هذه صفته، كان مِثْلَ الَّذِي
يشكر الخلق لإحسانهم. فشكروا عبادة لأنّ الله أمر بشكرهم. كذلك أمرهم بالتفكير،
فيتفكرون فيها أمرهم، أو يقرن لهم أن يتفكروا فيه، امتثالاً لأمره، ويكون ما ينتج من العلم في
حكم الشيء. لأنّ علوم الفكر بكل وجه، ما تقوم مقام علوم الذكر والوحي والوهب الإلهي. في
الرفعة والمكانة.

انتهى الجزء الثاني ومائة، يتلوه في الثالث ومائة؛ الباب السادس والأربعون ومائة في الفتوة.

الجزء الثالث ومائة^١

بسم الله الرحمن الرحيم^٢

الباب السادس والأربعون ومائة

في معرفة مقام الفتوة وأسراره

اعلم أيها الفتوة:

إِنَّ الْفَتَوَةَ مَا يَنْفَعُ صَاحِبَهَا
إِنَّ الْفَتَى مَنْ لَهُ الْإِثَارُ خَلِيَّةٌ
مَا إِنْ تَزَلَّزَلَهُ الْأَهْوَاءُ يَفُوتَهَا
لَا حُزْنَ يَحْكُمُهُ لَا خَوْفَ يَشْفَعُهُ
النَّظَرُ إِلَى كَثْرَةِ الْأَصْنَامِ مُتَقَرِّدًا
مُقَدِّمًا عِنْدَ رَبِّ النَّاسِ وَالنَّاسِ
خَيْثُ كَانَ فَمَحْفُوفٌ عَلَى الْوَأَسِ
يَكُونُهُ إِثَارًا كَالشَّامِخِ الرَّاسِي
غَنِ الْمَكَارِمِ حَالِ الْحَرْبِ وَالنَّاسِ
بِلَا مُعِينٍ فَذَلِكَ اللَّيْثُ الْقَاسِي

الفتوة نعم إلهي من طريق المعنى، وليس له سبحانه من لفظها اسم إلهي يستحق به، كما ثبت شرعا ودليل عقل أن له الغنى عن العالم على الإطلاق. فبالشرع قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾^٣. ودليل العقل: لو لم يكن وجوده واجبا لنفسه، مع اقتضاه بالوجود، لكان ممكنا؛ لأنه متصف بالوجود، ولو كان ممكنا لافتقر إلى المرجح في وجوده، ولو افتقر بنوع ما فليس بغني مطلق، فلم يكن يصح له اسم الغني على الإطلاق، ولكن من جملة العالم، فيكون (هذا الافتقار) علامة تدل على مرجحه. فهو غني على الإطلاق، ومن له هذا الغنى، ثم أوجد العالم، فما أوجده لافتقاره إليه، وإنما أوجد العالم للعالم إيثارا له على انفراد بالوجود؛ وهذا هو عين الفتوة.

ومن الفتوة الإلهية الحزان: القرآني والنبوي. فأما القرآن فقولته: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِي﴾^٤ وصورة الفتوة هنا أنه خلقهم لينعمهم بالوجود، ويخبرهم من شرّ العدم، ويحكمهم من الخلق بالأسياء الإلهية، ويجعل منهم خلفاء. وهذا كله إيثار لهم على انفراد بكل ما استخلطهم فيه. ثم علم أن الامتنان يقدم في النعمة عند المنعم عليه، فستر ذلك إيثارا لهم بقوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِي﴾^٥ فأظهر أنه خلقهم من أجله، لا من أجلهم.

وفي الخبر النبوي الموسويّ الله تعالى: «خلق الأشياء من أجلنا، وخلقنا من أجله». وستر بهذا قوله: ﴿وَأَنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾^٦ ليفهم الجميع بإعلامه أنهم يسبحون بحمده، حتى لا نشتم فيه رائحة الامتنان. ففي الخبر الموسويّ^٧ حكم الفتوة أنه خلق الأشياء من أجلنا، إيثارا لنا على انفراده بالوجود، كما خلقنا (من أجله) إيثارا لنا على اختصاصه بالشهود وقوله: ﴿وَأَنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ غطاء حتى لا نشتم فيه رائحة المنة، مثل قوله في حقنا ﴿إِلَّا لِيُعْبُدُونِي﴾^٨ سواء.

وأما الخبر النبوي الثاني من الخبرين، فما روي عن رسول الله ﷺ عن الله سبحانه أنه قال: «كنت كرا لم أعرف، فأحببت أن أعرف، فخلقت الخلق وتعرفت إليهم فعرّفوني». ففي قوله: «كنت كرا» إثبات الأعيان الثابتة التي ذهبت إليها المعتزلة، وهي (موضوع) قوله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ﴾^٩ (رك).

فهذا الخبر من الفتوة كيف كفى عن نفسه أنه أحب أن يعرف، ومن هذه صفته غطى على ما يجب له من الغنى المطلق.

لأن الحجة لا تتعلق إلا بمعدم، وقد يكون ذلك المعدم في معدوم أو في موجود. فإن كان في معدوم فلا بد أيضا من وجوده، حتى يظهر فيه ما أحب إتياده، وإن كان في موجود

١ القرآن: ٥٦
٢ الإسراء: ١٤٤
٣ من عمران: ٩٤
٤ الإسراء: ١٤٤
٥ الإسراء: ١٤٤

١ النور ص ٩٢
٢ السلسلة ص ٩٢
٣ من عمران: ٩٤
٤ «مع اقتضاه بالوجود» دالة في الهاشمي بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٥ «ولو افتقر.. مطلق» دالة في الهاشمي بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٦ ٣٦٢

فأظهر فيه ما أحبه. فلا بد أن يكون ما ذكره سترًا على الغنى المطلق، وإشارًا لجذاب هذا المحبوب حيث تعلق به من له الغنى، فيورثه عزة في نفسه حيث كان مقصودًا لمن له صفة الغنى.

وكان سبب الوجود أن الوجود والعلم طلبًا بالحال من الله كمال مرتبتها في التقسيم العقلي، فأوجدها مئة لظهور الكمال الوجودي والعلمي. هذا أصله: مئة منه، فأعرض عن هذا، ونسب وجود العالم لخبثته أن يعرف حتى لا يشتم منه كمال الوجود والعلم راحة المنة أيضا، كما ذكر في القرآن سواء. وإذا كان الحق قد نزل مع عباده في مكالم الأخلق، التي هي الفتوة، إلى هذا الحد: فالعبد أولى بهذه الصفة أن يتخلق بها.

فالفتوة، على الحقيقة، إظهار الآلاء والمجن، وبستر المنة والامتنان. كما قال: ﴿لَا يُطْلَوُا ضِدَائِكُمْ بِالْمَنْ وَالْأَدَى﴾^٢ تخلفًا إليها. فإنه سبحانه- تصدق علينا بالوجود والمعرفة به، وما قرّن علينا بذلك. وأما قوله: ﴿يَنْتَوِيحُ عَلَيْكُمْ﴾ معناه أنه لو قرّن لكان المنّ لله لنا متوا عليه بالإسلام. قال الله تعالى: ﴿يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ أَنْ أَشْكُو بَدْعًا﴾^٣ قال الله حمد: ﴿قُلْ لَا تَتَّبِعُوا عِلْمِي إِشْرَافًا﴾^٤ ثم أمر محمدا عليه السلام- على نفسه سبحانه- حتى لا يجعل له نعتا فيما أجرى عليه لسان ذم. فقال له: قل لهم: ﴿يَنْتَوِيحُ عَلَيْكُمْ هَذَا الْإِيمَانُ﴾ ولو شاء لقال: بل أنا آمن عليكم أن هذا الله في الإيمان الذي رزقكم بتوحيده وأسعدكم به. فما جعله تعالى- محلا للقرن، هذا من الفتوة الإلهية التي لا يشعر بها.

فكما موجود في الحق، وإطلاقها (عليه) لم يرد، لا في كتاب ولا سنة. كما تعلم قطعا أنه لا فرق بين قولنا: علمت الشيء وعرفته، وأنا عالم بالشيء وعارف. ومع هذا، ورد إطلاق اسم "العالم" و"العليم" و"العلم" عليه تعالى. وما ورد إطلاق الاسم "العارف" عليه. فما يلزم من

الأمر الذي لله منه حكم، أن يطلق عليه منه اسم. فأساؤه من حيث إطلاقها عليه، موقوفة على ورودها منه؛ فلا يُسْتَقَى إِلَّا بما سقى به نفسه، وإن علم فيه مدلول ذلك الاسم. فالتوقيف في الإطلاق أولى.

وما فعل هذا سبحانه- كله إلا لينفع الخلق الأدب معه. إذ وقد غلّم أن من أهل الله من له شطحات: ليتأدّبوا، فلا يشطحوا. فإن الشطح نقض بالإنسان، لأنه يلحق نفسه فيه المرتبة الإلهية، ويخرج عن حقيقته. فيلحقه الشطح بالجهل بالله ونفسه. وقد وقع من الأكبر ولا أستمهم، لأنه صفة قصير. وأما زعاع الناس فلا كلام لنا معهم، فإتهم زعاع بالنظر إلى هؤلاء السادة، وإذا وقع مثل هذا من السادة، فلعلم يقع العتب متا. وقد يشطح أيضا الأدنى على الأعلى، كمثل الشطحات على مراتب الأنبياء. وهي أعظم، عند الله، في المواخذه من شطحهم على الله. فإن مرتبة الإله تكذبهم بالحال وعند السامع. وأما شطحهم على الأنبياء فوضع شبهة يمكن أن تقبل الصحة في نفس الأمر. فيغتر بها السامع الحسن الظن به، الذي لا معرفة عنده بمراتب أصناف الخلق عند الله، فيغار الله لذلك حيث هو حق للغير، وما يؤثر من الضلالة في الناس: فيواخذ صاحب الشطحة بها، ولا سيما إن ظهرت منه في حال صحو.

وكنك من الشطحات المنقولة عن السادة، رؤيته فضيلة جنسهم من البشر- على الملازمة، محملا منهم. وهم مسئولون مؤاخذون بذلك عند الله. والعالم بالله المكمل هو الذي يجمي نفسه أن يجعل لله عليه حجة، بوجه من الوجوه. ومن أراد أن يتسلم من ذلك، فليقتد عند الأمر والنهي، وليرتب الموت، ويلزم الصمت، إلا عن ذكر الله من القرآن خاصة. فمن فعل ذلك فلم ينزع للغير مطلبًا، ولا من الشر حمزبا، وقد استبرأ لنفسه، وأعطى كل ذي حق حقه. كما أعطى الله كل شيء خلقه. وهذا هو العاقل، مقصود الحق من العالم، وما فوق هذه المرتبة مرتبة مخلوق أصلا.

هذا قد مضى من الفتوة طرّف صالح في حكمها في^١ الجنب الإلهي. وإذا كان الحق -يا ولي- مع غناه وما له من صفات الجلال ونعوت الكمال، قد أربك ما له من هذه النسبة في إيتارها إليك، فانت أولى بهذه الصفة أن تصف بها في حقّ الخلق، كما انصف هو بها في حقّ الخلق. هذا هو عمدتها فينا. فالتقى من لا يراعي الخلق، ولا يتفق عليهم، فإنّ التفقي عليهم إنما هو لله، كما ذكرنا. فيكون هذا العبد يطلب التفقي على جانب الحق، إيتاراً له على الخلق، فلا يتفق على الخلق إلا بصفة حقٍّ أو أمر حقٍّ فيكون الحقّ المتفق، لا هذا العبد. هكذا هو التخلق بالفتوة، وإلا فلا؛ إذ كان من المحال أن تسري الفتوة من الفتى في إيتار الغير، من غير تأذي الغير. لأنّ الأغراض مختلفة، والأهواء متقابلة، رايها زوايا غير لوائج، بل هي عقيم تدمر ولا توجد. فما من حالة يرضاه زيد منك، إلا ويسخطها عمرو.

فإذا كان الأمر هكذا فارتك الخلق بجانب، إن أردت تحصيل هذا المقام. وارجع إلى الله في أصل الفتوة، فإنّ أصلها أن تخرج عن حظّ نفسك إيتاراً لحظّ غيرك، لا تخرج عن حظّ غيرك إيتاراً لحظّ غيرك. فهذا ليس من الفتوة. ولو كانت الفتوة هذا؛ ما صحّ لها وجود. فإذا تعارضت الأمور، فرجح جانب الحق، وؤلّ عن حظّك لما يستحقه جلاله، إذ قد عاملك بصفة الفتوة مع غناه، فانت مع فترك أحوج إلى ذلك. ومن إيتارك إياه آتة إن طلب منك أن تطلب منه أجراً على ما تقتيت به عليه، فمن الفتوة أن تطلب الأجر. فإنّ امتلاك أمره خروجك عن حظّك، فيحصل لك حظّك بترك حظّك. مع تحقيق الوصف بالفتوة. إبراهيم عليه السلام جاد بنفسه على النار إيتاراً للتوحيد ربه، فإن كان ذلك عن أمر إلهي فهو أعظم في الفتوة، وإن لم يكن عن أمر إلهي فهو فتى على كل حال. فإنه من أثر أمر ربه، على هوى نفسه، فهو الفتى.

لحقيقة الفتوة أن يؤثر الإنسان العلم المشروع، الوارد من الله على لسانه الرسل، على هوى نفسه وعلى أدلة عقله، وما حكم به فكره وبظنّه، إذا خالف علم الشارع المتقرّر له. هذا هو الفتى. فيكون بين يدي العلم المشروع كالتيت بين يدي الغاسل. ولا ينبغي أن يقال هنا؛ يكون بين يدي الحقّ كالتيت بين يدي الغاسل. فإنه غلط، ومزلة قدم، فإنّ الشرع قديك، فقف عند

تقيده. فما أوجب عليك، مما هو له، أن تنسبه إلى نفسك أو إلى مخلوق من المخلوقات، سيوى الله. فمن الفتوة أن تنسبه إلى ذلك، لا إلى الله حقيقة كما أمرك. وإن ذلك على خلاف ذلك عقلك، فإزم به، وكن مع العلم المشروع. وما أوجب أن تنسبه إليه سبحانه -فانسبه إليه - تعالى. وما غيرك فيه؛ فإن شئت أن تقف ولا تعين، وإن شئت نظرت؛ فما يتعلق بالخير فيه من تحمّل فانسبه إليه؛ وما تعلق به من ذمّ فانسبه إلى نفسك، أدبا مع الله. فإنّ الأدب عبارة عن جماع الخير. فما زلت عن مقام الفتوة.

كان الشيخ أبو مدين رحمه الله -إذا جاءه مأكول طيب أكله؛ وإذا جاءه مأكول خشن أكله، وإذا جاع وجاءه فقد علم أن الله قد عبّره، إذ لو أراد أن يطعمه أتى صنف شاء من المأكولات، جاء به إليه، فيقول: هذا التقدر ثمن المأكول، جاء به الله للتخيير (منه) والاختيار (لي). فينظر في ذلك الوقت ما هو الأحب إلى الله من المأكولات، بالنظر إلى صلاح المزاج للعبادة، لا إلى الغرض النفسي وإتباع الشهوة؟ فإن وافقه كلّ مأكول، حينئذ يرجع إلى (حكم) موطن الدنيا وما ينبغي أن يعامل به من الزهد في ملذذاتها، مع صلاح المزاج الذي تقوم بصلاحه العبادة المشروعة. فيعدل بحكم الموطن إلى شطف العيش الذي تكرهه النفس لعدم اللذة به، ويكتفي بلذة الحاجة فإنه يتناوله عند الضرورة، فإنّ لذة الضرورة ما فوقها لذة لأن الطبع يطلبها، وإذا حصل للطبع طلبه التذّب به.

فالفتى هو من ذكرناه. ويسري فعله وتصرّفه في الجماد والنبات والحيوان وفي كلّ موجود. ولكن على ميزان العلم المشروع. وإن ورد عليه أمر إلهي، فيما يظهر له، يجلّ له ما ثبت تحرّمه في نفس الأمر من الشرع المحتجّي: فقد لبّس عليه، فيتركه ويرجع إلى حكم الشرع الثابت. فإنه قد ثبت عند أهل الكشف بأجمعهم، أنّه لا تحليل ولا تحرّم، ولا شيء من أحكام الشرع لأحد، بعد انقطاع الرسالة والنبوة، من أهل الله. فلا يعول عليه صاحب ذلك (الوارد)، ويعلم قطعاً أنّه هوى نفسي، إذا كان ذلك الأمر المحلّل أو المحرّم في نفس الأمر. هذا شرطه، ولا يمنع التعريف الإلهي لأهل الله بصحة الحكم المشروع، في غير المتواتر بالمنصوص عليه، وأمّا في المتواتر المنصوص، إذا ورد التعريف بخلافه فلا يعول عليه. هذا لا خلاف فيه عند أهل الله.

من أهل الكشف والوجود.

فإنه من المنتهين إلى الله من بطراً عليهم التلبس في أحوالهم، من حيث لا يشعرون. وهو مكر خفي، وكيد متين، إلهي، واستدراج من حيث لا يشعرون. فإنك أن تربي ميزان الشرع من يدك في العلم الراسخ، والمجادرة لما حكم به، وإن فهمت منه خلاف ما يفهمه الناس، مما يحول بينك وبين إمضاء ظاهر الحكم به: فلا تعول عليه، فإنه مكر قسبي بصورة إلهية من حيث لا تشعر، وقد وقعنا بقوم صادقين من^١ أهل الله، ممن التبس عليهم هذا المقام، ويرجعون ككشفهم، وما ظهر لهم مما يفهم مما يبطل ذلك الحكم المقرر، فيعتمدون عليه في حق قوسهم، ويسلمون ذلك الحكم المقرر في الظاهر للغير. وهذا ليس بشيء عندنا، ولا عند أهل الله. وكل من عول عليه فقد خلط، وخرج عن الانتظام في سلك أهل الله، ولحق «بالأخسرين أعمالاً» الذين ضلّ سبيلهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا^٢.

وربما يبقى صاحب هذا الكشف على العمل بظاهر ذلك الحكم، ولا يعتقد في حق نفسه، فيعمله تقيراً للظاهر، ويقول: ما أعطي من نسي. لهذا الأمر المشروع إلا ظاهري، فإنني قد اطلعت على سرّه، حكمه على سري خلاف حكمه في ظاهري. فلا يعتقد في سرّه عند العمل به. فمن عمل على هذا منهم «فقد خبط خبطاً عظيماً وهو في الآخرة من الغاسقين»^٣. «فقد زحّت تجاربتهم وما كانوا مهتدين»^٤ وخرج عن أن يكون من أهل الله، ولحق «من اتخذ إليه هواة وأضلّه الله على علم»^٥ فهو يظن أنه في الحاصل، وهو في الفات. فحفظوا بما إخواننا- من غوائل هذا المقام، ومكر هذا الكشف، فقد نصحتكم، ونصحت هذه الطائفة، ووفيت بالأمر الواجب^٦ على فيه. فمن لم يعلم الفتوة كما ذكرناها، فما عليها.

الباب السابع والأربعون ومائة في معرفة مقام ترك الفتوة وأسراره

ترك الفتوة إشاراً لإحساناً هو الفتوة إلى حَقِّكَ مَعْنَاهَا
فَقَنِيهَا عَيْنُ إِبْشَارٍ لَهَا فَتَى أَهْنَاهَا جَاءَ ذَلِكَ الْمَوْتُ أَخْبَاهَا
فَلَيْسَ يُغْنِيهَا إِلَّا الْفَنَاءُ فَكُنْ مِنْ أَهْلِهِ لِيَكُونَ الْحَقُّ مَأْوَاهَا

اعلم أن ترك الفتوة مَشْيُك في حق نفسك وحظّها، وإذا مشيت في ذلك عن أمر الله، لا لما يقتضيه طبع النفس، كتحب صاحب فتوة. فصاحب هذا المقام (هو) صاحب فتوة، لا فتوة: متصف بالتيقّين. فالفتوة مثل الحب في الحكم سواء. فإن الحب يقتضي- في الحب الانحصاف بالتيقّين، إذا اتفق أن يكون أحد التيقّين محبوباً للمحبوب بما يكرهه المحب، لكون الحب لا يطلبه ولا يقتضيه.

فاعلم أن الإنسان إنما عرّض في الأفعال التي نص الشارع على عملها، أو تركها إن كانت من التروك؛ ليكون بامتنال ما كلف، على حد ما أعطاه الكشف والإيمان والعقل، في أعلى المراتب، ولا يكون ذا همة دنية. فإذا تعرّض له في وقت عملان، أعني أمرين من فعل أو ترك، عمد إلى أفضلها. وقد ورد الخبر أنه «من قتل شخصاً ولم يقتل به، فأمره إلى الله، إن شاء عفا عنه وإن شاء عذّبه». وقال فيمن قتل نفسه: «بادرني عبدي بنفسه حرّمت عليه الجنة» ولم يجعل له لعملة كثارة في ماله. فعلبنا أن حق النفس في حقّه، أكّد عليه وأعظم في الحرمة من حق غيره.

والفتوة (هي) العمل في حق الغير، إشاراً على حق نفسه. وقد قدّم الشارع في غير ما موضع، أن حق نفس الإنسان عليه أوجب من حق الغير عند الله. والفتى هو الماتني في

١ ص ٩٨
٢ [الكشف: ١٠٣، ١٠٤]
٣ [الفتوة: ٥]
٤ [البقرة: ١٦]
٥ [الحجرات: ٢٣]
٦ ص ٩٨

الأمر بأمر غيره، لا بأمر نفسه، وفي حقّ غيره لا في حقّ نفسه، لكن بأمر ربه. فهذا طرفان: أحدهما يسوع، وهو المشي في الأمور عن أمر الله، والشطر الآخر لا يسوع في كل موطن.

فالعارف إذا أقيم في مقام أداء الحقوق إلى أصحابها، وتعيّنت الحقوق عليه لأصحابها، لم يمكن له أن يتفق مطلقاً، فيؤثر الغير على الإطلاق. فإنه بأداء حقّ نفسه يبدأ، وإذا بدأ به قدح في شطر الفتوة، وإذا لم يبدأ به قدح في الطرف الآخر من الفتوة، الذي هو امتثال أمر الله. فيبقى هالكا. والتخليص من ذلك أن يقول: "أنا مؤمن والله تعالى: ﴿اشْكُرْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ﴾^١ فنفسه هي للحق لا لي، فأبدأ بها وأؤثرها على غيرها من النفوس من كونها لله، لا لي. فلهذا تكمل الفتوة في تركها المعلوم، عند المحجوبين عن إدراك حقائق الأمور. فإنّ مالكها أمرني بتقديمها في أداء الحقوق".

وأما حكاية صاحب الشفرة، وهي أنّ شيخاً من المشايخ جاءه أضياف، فأمر تلميذه أن يأتيه بشفرة الطعام، فأبطأ عليه، فسأله: ما أبطأ بك؟ فقال: وجدت النمل على السفرة، فلم أر من الفتوة أن أخرجه، فترصّصت حتى خرجوا من قوسهم. فقال له الشيخ: لقد دققت. فجعل هذا الفعل من تدقيق باب الفتوة. ونعم ما قال، ونعم ما فات.

فلو قال أحدٌ لهذا الشيخ، كيف شهد له بالتدقيق في الفتوة على جهة المدح- والأضياف متألّمون بالتأخير والانتظار، ومراعاة الأضياف أولى من مراعاة النمل؟ فإن قال الشيخ: النمل أقرب إلى الله، من حيث طاعتهم لله، من الإنسان لما يوجد فيه من المخالفة، وكراهة بعض الأمور التي هي غير مستلزمة. قلنا: وجد الإنسان وجوارحه وشعره ونفّسه ناطقٌ بتسبيح الله تعالى- كالنمل، ولهذا تشهد يوم القيامة على النفس الناطقة بالكافرة الجاحدة. قال^٢ تعالى: ﴿وَقَالُوا لِمَ لُجُودُهُمْ لَمْ يَشْهَدُوا عَلَيْنَا؟﴾^٣ وقال: ﴿يَوْمَ نَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ﴾^٤، فهم

١ ص ٩٩
٢ [النبوة: ١١١]
٣ ص ١٠٠
٤ [صلوات: ٢٦]
٥ [الزور: ٢٤]

عدول وشهادتهم مقبولة، فكان الأولى مراعاة الأضياف الذين أمر الشارع بتعجيل تقديم الطعام لهم. فلو شكّى هذا الحادّث وترك الشفرة للنمل، واستأذن الشيخ وعزفه بالنقصة، ونظر في تقديم أمر آخر للأضياف، كان أولى وأدقّ في الفتوة.

الباب الثامن والأربعون ومائة في معرفة مقام الفراسة وأسرارها

إِنَّ الْفِرَاسَةَ نُورُ الْغَفْلِ جَاءَ بِهِ
رَبُّ الْفِرَاسَةِ مَنْ كَانَ الْإِلَهِ لَهُ
وَمَا الْبَاقِي إِلَّا أَنْ يَشُومَ بِهِ
لَنْظَرِ النَّبِيِّ الرَّسُولِ الْمُصْطَلَقِ الْهَادِي
عَيْنًا وَشَفْعًا وَذَلِكَ النَّاسِيخُ الشَّادِي
عَكْسُ الْقَضِيَّةِ فِي غَيْبٍ وَإِشْهَادٍ

الفراسة من الافتراس، فهو نعتٌ إلهيٌ قهريٌّ؛ حكمه في الشوارد، خوفًا من صاحب هذه الصفة، والشروء سببه خوف طبيعي؛ إما على النفس أن تشارك بدنًا الذي أُلْفِنَهُ وظَهَرَ سلطانها فيه، وإما من حيث ما ينسب إليها من الذم الذي يطلقه عليها المقترس بالفراسة الطبيعية أو بالفراسة الإلهية. فلماذا لا تتعلق^١ إلا بالشاردين، لأن الغالب على العالم الجهل بنفوسهم، وسبب مجملهم التركيب. فلو كانوا بساطة غير مركبين من العناصر؛ لم يتقصوا بهذا الوصف.

فاعلم أن الفراسة إذا انصفت بها العبد، له في المتفرس فيه علامات، يمتلك العلامات يستدل. والعلامات منها طبيعية مزاجية، وهي الفراسة الحكيمة، ومنها روحانية نفسية إيمانية، وهي الفراسة الإلهية. وهو نور إلهي في عين بصيرة المؤمن، يعرف به إذ يكشف له ما وقع من المتفرس فيه، أو ما يقع منه، أو ما يؤول إليه أمره. ففراسة المؤمن أتمّ تعلقًا من الفراسة الطبيعية. فإن الفراسة (الطبيعية) غاية ما تعطي من العلوم العلم بالأخلاق المضمومة والمحمودة، وما يؤدي إلى العجلة في الأشياء، والتزبُّث فيها، والحركات البدئية كلها، وسأورد في هذا الباب طرفًا منها، أعني من الفراساتين، بعد تحقيق ماهيتها.

والفراسة الإلهية تتعلق بعلم ما تعطيه الفراسة الطبيعية وزيادة، وهي أنها تعطي معرفة

السعيد من^١ الشقي، ومعرفة الحركة من الإنسان، المرصية عند الله من غير المرصية، التي وقعت منه من غير حضور صاحب هذا النور. فإذا حضر- بين يديه، بعد انقضاء زمان تلك الحركة، وقد ترك ذلك العمل في العضو الذي كان منه ذلك العمل علامة، لا يعرفها إلا صاحب الفراسة. فيقول له فيها بحسب ما كانت الحركة، من طاعة ومعصية. كما اتفق لعثمان^٢ عليه السلام، وذلك أنه دخل عليه رجل، فعندما وقعت عليه عينه، قال: "يا سبحان الله! ما بال رجال لا يعصون أوصارهم عن محارم الله؟" وكان ذلك الرجل قد أرسل نظره فيما لا يحل له: إما في نظره إلى عورة إنسان، أو نظر في قعر بيت مسكون، وما أشبه ذلك. فقال له الرجل: "أوحى بعد رسول الله^٣ فقال: لا، ولكنها فراسة. ألم تسمع إلى قول رسول الله^٤: «اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله». وعندما دخلت عليّ رأيتُ ذلك في عينيك". فهذا معنى قولنا: إنها تترك علامة في العضو الذي كان منه ذلك العمل المحمود أو المذموم.

والفراسة الطبيعية تعطي معرفة المتعبد في جميع أفعاله، وأقواله، وحركاته، وسكناته، ومعرفة المنحرف في ذلك كله. فيفرق بالنظر في أعضائه ونشأة كل عضو، بين الأخرق والعافل، والذكي والفيطن، والقدم^٥ الغمر، والشقي^٦ وغير الشقي، والغضوب وغير الغضوب، والخبيث وغير الخبيث، والاحتاج^٧ والاحتال^٨ والسليم المسلم، والثرق وغير الثرق، وما أشبه هذا.

فاعلم، أولاً، أن الفراسة الإيمانية-سيما نبدا- أنها نور إلهي يعطاه المؤمن لعين البصيرة، يكون كالنور لعين البصر، وتكون العلامة في المتفرس فيه، كور الشمس الذي تظهر به المحسوسات للبصر، فكما يترق البصر، بما فيه من النور وما كشف له نور الشمس من المحسوسات؛ فيعرف صغبرها من^٩ كبرها، وخسفتها من قبيحها، وأبيضها من أسودها، من أحرها من أصفرها، ومتحرّكها من ساكنا، وبعيدتها من قريبها، وعاليها من أسفلها. كذلك نور الفراسة الإيمانية يُعرف

١ ص ١٠١
٢ ص ١٠١، القم: الذين عن الحجة والكلام مع ظل ور علوة وقلة فهم
٣ الشقي: شدة الغلظة وطلب الكلام
٤ والخدام الخصال: لم يرد في ق و ردت في ه، ص
٥ صغبرها من: تامة في الهامش بطل الأصل

مجموعها من مذمومها.

وإنما أضيف نور الفراسة إلى الله، الذي هو الاسم الجامع لأحكام الأسماء، لأنه يكشف الحمد والمذموم، وحركات السعادة في البار الآخرة، وحركات الشقاء إلى أن يبلغ بعضهم إذا رأى وطأة شخص في الأرض - وهو أثره - والشخص ليس بمحاصر، يقول: هذا قدم سعيد، أو هنا قدم شقي، مثل ما يفعله القاتل الذي يتبع الأثر فيقول: صاحب هذا الأثر أبيض مثلاً، أعور العين. ويصف خلقته كأنه رآه، وما طرأ عليه في خلقه من الأمور العوارض. يرى ذلك كله في أثره، من غير أن يرى شخصه. ويحكم في الأنساب؛ ويلجئ الولد بأبيه إذا وقع الاختلاف فيه، لعدم المناسبة في الشبهة الظاهر المعتاد بين الآباء والأبناء.

فأضاف (النبي) نور الفراسة إلى الله، لأجل هذا، فلو أضافها إلى الاسم الحميد مثلاً، لم يتر صاحب هذا النور إلا الحمد السعيد خاصة. وكذلك لو أضافه^٢ إلى أي اسم إلهي لكان بحسب ما تعطي حقيقة ذلك الاسم. فلما أضاف (النبي) ذلك النور إلى الله، أدرك (المترفس) به الخيرات والشعور الواقعة في الدنيا والآخرة، والمذاق والمحامد، ومكارم الأخلاق وسفاسفها، وما تعطيه الطبيعة، وما تعطيه الروحانية. ويتفرق بهذا النور بين الأحكام الشرعية، وهي خمسة أحكام. ويعرف، بهذا النور، لمن استند صاحب تلك الحركة من الأسماء الإلهية، ومن ينظر إليه من الأرواح الغلوثة، وما له في الآيات من الحركات الكوكبية، لأن الله ما جعل سبحانه في الأفلاك باطلاً، بل لأشياء أودعها الله تعالى - في المجموع فيها، وفي حركاتها، وفي قضاها في البروج المقدرة في الفلك الأقصى. وهو قوله: «وَأَوْسَىٰ فِي كُلِّ صَمَاءٍ أُمرًا»^٣ فهي تؤتي في تلك السباحة ما أمئت عليه من الأمور التي يطلها العالم العنصري.

واعلم أن الطبيعة التي خلقها الله تعالى - دون النفس وفوق الهباء - فلما أراد الله إيجاد الأجسام الطبيعية، وما تم عندنا إلا جسم طبيعي أو عنصري، والعناصر أجسام طبيعية وإن

تولد عنها أجساد أخرى، فكل ذلك من آثار الله فيها خلق الله الطبيعة عليها. والطبيعة عبارة عن أمور أربعة، إذا تألفت تألفاً خاصاً حدث عنه ما يناسب تلك الألفة بـ «تقدير العزيز العليم»^١. فلذلك اختلفت أجسام العالم لاختلاف ذلك المزاج، فأعطى كل جسم في العالم بحسب ما اقتضاه مزاجه.

وما زال الأمر ينزل إلى أن خلق الله العناصر، وهي الأركان. فضم الحرارة إلى البيوسه على طريق خاص، فكان من ذلك المزج ركن النار، الذي يعبر عنه أيضاً بعنصر النار. ثم الهواء كذلك، ثم الماء، ثم التراب. ثم جعل سبحانه - (العناصر) يستحيل بعضها إلى بعض، بوسائط وبغير وسائط، فإذا تنافر العنصرين من جميع الوجوه، استحال (الأمر) إلى المناسب، ثم استحال ذلك المناسب إلى المناسب إليه، الآخر الأقرب، الذي كان منافراً للمستحيل الأول: فقبل الاستحالة إليه بوساطة هذا المنايب الأقرب؛ من صفة أو كثافة.

ثم خلق الله الجسم الحيواني من أربع طبائع: وهي^٢ الميزان والدم^٣ والبلغم، وجعل سبحانه - في هذه الأخلاق قوى روحانية تظهر آثارها في الجسم المركب عنها. فإن كانت هذه الأخلاق، في الجسم الظاهر عنها، على الاعتدال أو قريب من الاعتدال، أعطت ما يعطيه الاعتدال من الأمور المستحسنة المحسودة، والحركات الاقتصادية في الأمور. وإن لم تكن فيه على الاعتدال، أعطت بحسب ما انحرف إلى، وظهر في البدن سلطان الأقوى والأكثر من هذه الأخلاق. فبطراً على الجسم، من ذلك، علل، (وبطراً) على النفس من ذلك أخلاق.

فالطبيب (الجسماني) يداوي العليل، بأن يزيد في الناقص من هذه الأخلاق، وينقص من الزائد منها، حتى يحصل الاعتدال. والطبيب الإلهي يداوي الأخلاق، ويسوس الأغراض النفسية بالذكرى والموعظة، والتنبيه على معالي الأمور، وما لمن قامت به من السعادة والمحمدة عند الله وعند الناس وعند الأرواح العلى. فتأيد بذلك النفس الناطقة، وتكون لها هذه

١ (ص: ١٢)
٢ (وما)
٣ (ص: ١٠٣)

١ ص ١٠٢
٢ في: أنشأ
٣ (ص: ١٢)
٤ ص ١٠٢ أ ب

الَّذِي كَلِمَتُهُ عَلَى صَلَاحِ هَذَا الْمَزَاجِ الْمُنْحَرِفِ؛ فَيَعِينُ الطَّبِيبَ الْمُدِيرَ لَطَبِيْعَةَ هَذَا الْبَدَنِ، وَاصْلَاحَ مَا اخْتَلَتْ مِنْهُ. وَلِهَذَا يَعْضُ الْأَطْبَاءُ بِأَمْرٍ مِنَ الْمَرَضَى لِأَمْرَاضٍ خَاصَّةٍ بِاسْتِعْثَالِ سَاعِ الْأَحْلَانِ الْمَطْطَرَةِ^١، وَ(إِتْرَادِ) الْأَمَّاكِنِ الْمُسْتَحْسِنَةِ، الْمُتَوَسِّعَةِ الْأَزْهَارِ، وَ(مُشَاهَدَةِ) خَرِيرِ الْمِيَاهِ، وَ(سَاعِ) تَغَارِيدِ الظُّلَمِ كَالْبَلْبَلِ وَأَمْثَالِهِ. كُلُّ ذَلِكَ طَلِبٌ رُوحَانِي يُؤَدِّي إِلَى صَلَاحِ الْمَزَاجِ بِعَيْنِ الطَّبِيبِ عَلَيْهِ. وَتَمَّ عِلَلُ آخَرَ لَا تَحْتَمِلُ الْأَصْوَاتَ، بَلْ تَصْلُحُ بِتَقْيِضِ مَا ذَكَرْنَاهُ. وَذَلِكَ كُلُّهُ بِحَسَبِ الْخِلَاطِ الْغَالِبِ الْأَقْوَى، وَضَعُفِ الْمُنَاقِضِ الْمَقَابِلِ لَهُ.

وهذه العلل منها أصلية في نفس المزاج والخلقة. مثل المحظوظة في العيين، أو الغزورة المفرطة، أو الأنف البقيق جدا، أو الغليظ جدا، أو المتسع الثقب المنتفخ، أو تقيضه، أو البياض الشديد، أو السواد الشديد، أو العودة في الشعر، أو السبوطه فيه الكثيرة، أو الزرقه الشديدة في العين الفيروزية، أو الكحوله الغائبة. وكذلك سائر الأعضاء في عدم الاعتدال، وهو الانحراف من الاعتدال إلى أحد الميادين كما ذكرنا، فإن خلق الإنسان يكون بحسب ما هي هذه الأعضاء عليه من اعتدال وانحراف.

فإذا جاء هذا الطبيب الإلهي، وهو النبي أو الوارث أو الحكم، فيرى ما تقتضيه هذه النشأة التي افقادت إليه وجعلت زمانها في يديه، ليرتبها ويسعى في سعادتها، ويردّها إلى خلاف ما تقتضيه نشأته إن كان منحرفا، بأن يبين لها مصارف ذلك الانحراف التي يَحْتَضِرُهَا اللهُ، وتكون فيها سعادة هذه النفس، فإنه لا يمكن له أن ينشئها نشأة أخرى: فقد فرغ ربك من خلقي ومن خلقي، ولم يبق بأيدينا إلا تبيين المصارف. فالمعتدل النشأة إذا كان جاهلا بالأمور الساعدية عند الله التي تحتاج إلى موقوف، وهو رسول الله ﷺ، يسأل العلماء عن الأمور التي تعطي السعادة عند الله.

وأما مكارم الأخلاق فلا يحتاج فيها إلى موقوف، فإن مزاج نشأته واعتدالها لا تعطيه إلا

مكارم الأخلاق، بل يحتاج إلى الموقف في بعض الأمور، في استعمال الانحراف^١. وهو في ذلك مكلف لما يكون في ذلك الانحراف من المصالح: إما دنيا وإما آخرة، وإما الجسود. وإما المنحرف فتصير منه مذام الأخلاق وسفاسفها، وطلب نقوذ الأغراض القاتلة به، ولا يبالي ما يؤول إليه أمره في ثلثها. فالطبيب السؤوس يستترجه حالا بعد حال، بتبيين المصارف كما ذكرناه.

فإذا جاء صاحب الفراسة الإيمانية، وكان عالما بما تكون فيه المصلحة لهذا المنفرد فيه، ورأى منه حركة تؤدي إلى مذموم، أو تكون تلك الحركة قد وقعت منه مذمومة^٢، سانه حتى يتمكن منه إلى أن يسلم إليه نفسه ليتحكم فيها، فإن كان منحرفا كان في سلوكه صاحب مجاهدة ورياسة، وإن كان معتدلا كان في سلوكه طبيب النفس ملتذا، صاحب فرح وسرور، تهون عليه الأمور الصعاب على غيره، ولا تكلف عنده في شيء من مكارم الأخلاق. فإذا ضقت نفسه وزكت، ولحقت بالعالم المطهر، ونظرت بالعين الإلهي، وسمعت به، وتحركت بقوته؛ عرفت مصادر الأمور ومواردها، وما تنبعث عنه، وما تؤول إليه؛ فذلك (هو) المعبر عنه بالفراسة الإيمانية. وهي موهبة من الله تعالى. ينالها السلم الطبع وغير السلم.

وأصل الاعتدال والانحراف في العالم، وفي الموجب لغلبة بعض الأصول على بعضها التي لها الحكم في المركبات، هي من آثار العلم الإلهي الذي منه يرحم الله من يشاء، وبغيره ويعذب ويكره ويرضى وبغضب. وأين الغضب من الرضا؟ وأين العفو من الانتقام؟ وأين الشحط من الرضوان؟ وكل ذلك جاءت به الأخبار الإلهية في الكتب المزلّة، وعلّمها أهل الكشف مشاهدة عين، ولولا ما وردت على ألسنة الأنبياء والرسل، ونزلت بها الكتب من الله على أيديهم، وأُنشِئوا بالمعجزات ليثبت صدقهم عند الأجانب، لأجل هذه الأمور الإلهية، حتى تقبل منهم إذا ورثوا^٣ بها (لما قبلتها النفوس)، فإن أدلة العقول تحيلها في الجنب الإلهي. فلو نطق بها مشاهد

لها، مكاشف بها، من غير تأييد آية، تدلّ على صدقه، تُحلّ وطعن في نظره، وأقيمت الدلالات العقلية على فساد عقله وفكره وحكم خياله عليه، وأنّ الله لا ينبغي أن يوصف بهذه الأوصاف. فهذا كان سبب نزولها على أيدي الرسل والكتب، ليستريح إليها المشاهد، ويأنس بكلامه إذا أتى بمثل هذا النوع.

فلأجل هذه الأمور وردت الشريعة، ولأجل الأحكام التي لا توافق أغراض الرؤساء والمفكرين لو سمعوها من غير الرسول. فلما أنسوا بها من الرسل، وألقت النفوس أحكام النواميس الإلهية واستصحبتها؛ هان على الملوك والرؤساء أن يتعلموا للصالحين، ويدخلوا نفوسهم تحت أحكامهم وإن شقّ عليهم. فهم يرجحون علمهم بذلك على ما يدركونه من مشقة خلاف الغرض، فإنه على هذا الشرط أدخل نفسه، فحجّته قائمة على نفسه. فسبحان العليم الحكيم؛ ولولا شرف العلم ما شرفت الفراسة، لأنّ الفراسة لولا ما تعطي العلم ما شرفت، ولا كان لها قدر. فالعلم أشرف الصفات، وبه تحصل النجاة إذا حكمه الإنسان على نفسه، وتصرف في أموره بحسب حكمه.

ربّ زدني علماً، ربّ زدني علماً، ربّ زدني علماً، واستعطني به، واجعله الحاكم عليّ، والناظر والناظر إليّ، إذ أنت العليم والعالم والمعلوم، لك لا لنا، فاعطنا منه على قدرنا.

وأما الفراسة المذكورة عند الحكماء، فانا أذكر منها طرفاً على ما أضلوه، وما جزئوه واخترهوه، ثمّ (أذكر) اعتباره في الصفات بما تنضيه طريقتنا في هذا الكتاب مختصراً كافياً لمن شاء الله تعالى.

اعلم أنّ الله تعالى -إذا أراد أن يخلق إنساناً معتدل النشأة، لتكون جميع حركاته وتصرفاته مستقيمة، وفق الله الأب لما فيه صلاح مزاجه، ووفق الأم أيضاً لذلك، فصلاح المني من الذكر والأنثى، وصلح مزاج الرحم، واعتدلت فيه الأخلاط اعتدال القدر الذي به يكون صلاح النطفة. ووقت الله لإنزال الماء في الرحم طالعا سعيدا، بحركات فلكية جعلها الله علامة على

الصلاح، فبما يكون في ذلك من الكائنات. فيجامع الرجل أمراته في طالع سعيد بمزاج معتدل، فينزل الماء في رحم معتدل المزاج. فينقلقه الرحم، ويوفق الله الأم، ويرزقها الشهوة إلى كل غذاء يكون فيه صلاح مزاجها، وما تنفّس به النطفة في الرحم، فتقبل النطفة التصوير في مكان معتدل، ومواد معتدلة، وحركات فلكية مستقيمة.

فتخرج النشأة وتقوم على أصل صورة. فتكون نشأة صاحبا معتدلة: ليس بالطويل ولا القصير، لئّن اللحم، رطبة، بين الغلظ والرقّة، أبيض مشرباً بحمرة وصفرة، معتدل الشعر طوله، ليس بالشبيط ولا الجعد القطط، في شعره حمرة ليس بذاك السواد، أسيل الوجه، أغين مائلة إلى الغور والسواد، معتدل عظم الرأس، سائل الأكثاف، في عنقه استواء، معتدل اللبّة، ليس في وركه ولا صلبه لحم، خفي الصوت، صاب؛ ما غلظ منه وما رق، مما يستحب غلظه أو رقيقه، في اعتدال، طويل البنان للرقّة، سبط الكف، قليل الكلام والصمت إلا عند الحاجة، يميل طباعته إلى الصفراء والسوداء، في نظره فرح وسرور، قليل الطمع في المال، ليس يريد التحكم عليك ولا الرئاسة، ليس بعشّان ولا بطيء. فهذا حالت الحكماء. أعدّل الخلقه وأحكمها، وفيها خلق سيّدنا محمد ﷺ ليصح له الكمال في النشأة، كما صحّ له الكمال في المرتبة، فكان أكمل الناس من جميع الوجوه؛ ظاهراً وباطناً.

فلن اتفق أن يكون في الرحم اختلال مزاج، فلا بدّ أن يؤثر ذلك الاختلال في نشأة الإنسان في الرحم: في عضو من أعضائه، أو في أكثر الأعضاء، أو في أقلّها، بحسب ما تكون المادة في الوقت لذلك العضو من القوة الجاذبة التي تكون في النطفة. فيخرج ذلك إما في كلفة النشأة، وإما في بعض أعضائها.

فمن ذلك -والله الموفق- أن البياض الصادق مع الشقرة والزرقة الكثيرة، دليل على التبعة والحيلة والنسوق وخفة العقل. فإن كان، مع ذلك، واسع الجبهة، ضيق النقب، أزعر^١، أوجن^٢،

١ ص ١٠٦

٢ في مشرب

٣ ص ١٠٦

٤ أزعر: قليل الشعر والمقصود هنا في النقب

كثير الشعر على الرأس، فقال أهل الفراسة من الحكماء: إنَّ التحقُّط من هذه صفته، كالتحقُّط من الأفاعي القتالة. فإن كان الشعر خشنا دلَّ على الشجاعة وصحة الدماغ، وإن كان ليناً دلَّ على الجبن وبرد الدماغ وقلة الفطنة، وإن كان الشعر كثيراً على الكتفين والعنق دلَّ على الحق والجرأة، وإن كثر على الصدر والبطن دلَّ على وحشية الطبع وقلة الفهم وحب الجور. والشقرة دليل على الجبن وكثرة الغضب وسرعته والتسلُّط، والأسود من الشعر يدلُّ على السكون الكثير في عقل والأناة وحب العدل، والمتوسط بين هذين يدلُّ على الاعتدال.

وإن كانت الجبهة متبسطة، لا غضون فيها، دلَّ (ذلك) على الخسومة والشغب والرقاعة والصلف. فإن كانت الجبهة متوسطة في التثاق والسعة، وكانت فيها غضون^١، فهو صدوق، محب، فهم، عالم، يقظان، مدبّر، حاذق. ومن كان عظم الأذنين فهو جاهل، إلا أنه يكون حافظاً، ومن كان صغير الأذنين فهو سارق أحمق. وإن كان الحاجب كثير الشعر دلَّ على العيى وغث الكلام؛ فإن امتد الحاجب إلى الصدغ فصاحبه تباه صليفاً. ومن رقق حاجبه، فاعتدل في الطول والقصر، وكانت سوداء، فهو يقظان. فإن كانت العين زرقاء فهي أردأ العيون؛ وأردأ الزرق الفيروزيّة.

فمن عظم عيناه وحفظت فهو حסود، ولح، كسلان، غير مأمون. وإن كانت زرقاء كان أشد، وقد يكون غاشياً. ومن كانت عيناه متوسطة، ماثلة إلى الغور والكحلة والسواد: فهو يقظان، قوي، فهم، محب. فإن أخذت العين في طول البدن فصاحبا خبيث. ومن كانت عينه جامدة قليلة الحركة كالجمجمة، ميت النظر، فهو جاهل غليظ الطبع. ومن كانت في عينه حركة، بسرعة وجودة نظر، فهو محتال بلص غادر. ومن كانت عينه حمراء فهو شجاع مقدام، فإن كان حوالها نقط صفر فصاحبا أشتر الناس وأردؤهم.

١ أوجح: ذو عظم شاخص في الوجه ما بين العينين والذم

٢ ص ١٠٧

٣ الصدغ: ما بين الحائط إلى أصل الأذن

٤ ق: كان العين أزرق

وإن كان^١ أنفه دقيقاً فصاحبه نزيق. ومن كان أنفه يكاد يدخل في فيه فهو شجاع. ومن كان أنفطس فهو شقي. ومن كان أنفه شديد الانتفاخ فهو غضوب. وإذا كان غليظ الوسط مائلاً إلى الفلوسة فهو كذوب مبخاز. وأعدل الأنوف ما طال غير طول فاحش. ومن كان أنفه متوسط الغلظ، وقناه غير فاحش، فهو دليل على العقل والفهم.

ومن كان واسع الفم فهو شجاع. ومن كان غليظ الشفتين فهو أحمق، ومن كان متوسط الشفتين في الغلظ، مع حمرة صادقة، فهو معتدل، ومن كانت أسنانه ملتوية أو نائفة فهو: خذاع، متحيل، غير مأمون. ومن كانت أسنانه مبسطة خفافاً، بينها فليج، فهو: عاقل، ثقة، مأمون، مدبر.

ومن كان لحم الوجه منه منتفخ الشدين فهو جاهل، غليظ الطبع. ومن كان نحيف الوجه، أصفر: فهو رديء، خبيث، خذاع، شكس. ومن طال وجهه فهو ولح. ومن كانت أصداعه منتخفة، وأوداجه ممثلة، فهو غضوب. ومن^٢ نظرت إليه فأحمر وتجلج، وربما دمعت عيناه، أو تشم تبسماً لا يريد، فهو لك متودّد، محب فيك، لك في نفسه مهابة. وإن كان ذا صوت نجمر دلَّ على الشجاعة، و(الصوت) المعتدل بين الكد والتأني والغلظ والرقّة دلَّ على العقل، والتدبير، والصدق، سرعة الكلام وورقته يدلُّ على الكذب والتّحفة والجهل. الغلظ في الصوت دليل على الغضب وسوء الحلق. اللّثة في الصوت دليل على الحق وقلة الفطنة وكبر النفس.

التحرُّك الكثير دليل على الصلف والهذر والخذاع. الوقار في الجلسة، وتدارك اللفظ، وتحريك اليد في فضول الكلام دليل على تمام العقل، والتدبير، وصحة العقل. قصر العنق دليل على الحبث والمكر. طول العنق وورقته دليل على الحق والجبن والضياع، فإن انضاف إليها صغر الرأس فإنه يدلُّ على الحق والسخف، غلظ العنق يدلُّ على الجهل وكثرة الأكل. اعتدال العنق في الطول والغلظ دليل على العقل والتدبير وخلوص المودة والثقة والصدق. البطن الكبير

يدلّ على الحق والجهل والجبن. لطافة البطن وضيق الصدر يدلّان على جودة العقل وحسن الرأي. عرض الكفّين والظهر يدلّان على الشجاعة وحقّة العقل. انحناء الظهر يدلّ على الشكاسة والتزاق. استواء الظهر علامة محمودة. بروز الكفّين دليل على سوء النية وقبح المذهب.

إذا طالّت الذراعان حتى يبلغ الكفّ الركبة دلّ على شجاعة وكرم وتبل النفس. وإذا قصرت فصاحبها جبان محبّ في السرّ. الكفّ الطويلة مع الأصابع الطوال تدلّ على التفوذ في الصنائع وإحكام الأعمال وتدير الرأس. اللحم الغليظ في القدم يدلّ على الجهل وحبّ الجور. القدم الصغير اللين يدلّ على النجور. رقة العقب تدلّ على الحسن. غلظ العقب يدلّ على الشجاعة. غلظ الساقين مع العرقوبين دليل على البلية والتهمة. من كانت خطاه واسعة بطيئة فهو منجّح في جميع أعماله، مفكر في عواقبه، والصدّ للصدّ.

فهذا ما قلّته من أقوال الحكماء، من أهل التجربة من العلماء بالطبيعة. وهذه النعموت قد تكرر ونقل، والحكم للغالب. وقد تتساوى في الشخص، فيدفع هذا حكم هذا: بأن يكون في الشخص حكم أحدها بوجه في قضية خاصة، وحكم أحدها بوجه آخر في قضية خاصة. وبالجملة، فإنّ الرياضة واستعمال العلم مؤثّر في إزالة حكم كلّ صفة مذمومة بما ذكر، ومن جرب وجد صحة ما قلناه، فإنّ العادة طبيعة خامسة، لها أثر في الطبيعة الأصلية. هذا كلّهُ مجرب.

وَصْلُ عَقْقٍ

الاعتبار فيها ذكرناه من العلامات التي أعطت الطبيعة حكمها فيه وشهدت لها التجارب:

فاعلم أنّ لطيفة الإنسان المنيرة جسده، لتأكلان لها وجه إلى النور المحض، الذي هو أبوها، ووجه إلى الطبيعة - وهي الظلمة المحضة - التي هي أمّها، كانت النفس الناطقة وسطاً بين النور والظلمة. وسبب توسّطها في الحكمة كونها معدّية، كالنفس الكليّة التي بين العقل واليهوي والكلّ.

وهو جوهر مظلم، والعقل نور خالص. فكانت هذه النفس الناطقة كالبرزخ بين النور والظلمة، تعطي كلّ ذي حقّ حقّه، فتى غلب عليها أحد الطرفين، كانت لما غلب عليها. وإن لم يكن لها ميل إلى أحد الجانبين، تلقت الأمور على اعتدال، واتصفت، وحكمت بالحقّ، فلنذكر في هذا الوصل اعتبار ما مشى في علامات الفراسة في الجسد.

فنعلم: أمّا البياض المفرط فاستفراغ الإنسان في النظر في عالم النور، بحيث لا يَبْقَى فيه استفراغه ما يدتر به عالم طبيعته كأي عقلان المغربي وأمثاله، فيفسد سريعاً قبل حصول الكمال. وكذلك اعتبار السواد المفرط. وهو استفراغه في عالم شهبوته وطبيعته، بحيث أن يحول بينه وبين النظر في علوم الأنوار، وهي العلوم الإلهية. فهذا مذموم الحال بلا خلاف. فإذا كان وقتاً ووقتاً، ووفّى كلّ ذي حقّ حقّه، كما قال الله: ﴿لِي وَتِلْكَ لِي﴾ لا يسعني فيه غير ربّي» فذلك الإمام العادل. وأمّا اعتبار الطول والقصير، فهو مدّة إقامته في النظر في أحد العالمين: فإمّا مدّة ممّدة وهي الطول، أو قليلة وهي القصير. وينبغي من ذلك أن تكون المدّة بقدر الحاجة. وأمّا اعتدال اللحم في الرطوبة وبين الغلظ والرقّة، فهو اعتدال الإنسان في البرزخيات بين المعنى والحس، كاللحم بين العظم والجلا. وأمّا اعتدال الشعر فهو إقامته بين البسط والقبض.

وأما كونه أسيل الوجه فهي الطلاقة والبشاشة. وأما كونه أتين فصحة النظر في الأمور. وأمّا كون عينه مائلة إلى الغور والسواد فهو النظر في الغيبات، واستخراج الأمور الخفية. وأمّا الجحوظة فهو ميله إلى استنباط العلوم من عالم الشهادة. وهم أهل الاعتبار. وأمّا اعتدال عظم الرأس فتوفير العقل. وأما كونه سائل الأكشاف، فاحتال الأذن في الغيبة من غير أثر. وأمّا استواء العنق، فالاستشراف على الأشياء من غير تميل إليها.

وأما الطول الزائد في العنق، فهو الاستشراف على ما لا ينبغي، مثل التجسس. وأمّا القصير المفرط، فهو التفریط فيها ينبغي أن يُستشرف عليه. وأمّا اعتدال اللبّة^٢، فاستقامة العبارة

١ ص ١٠٩
٢ ص ١١٠
٣ اللبّة اللبّة التي فوق الصدر

بالوزن التي تقع به المنفعة عند المخاطب. وأما قلة اللحم في الورك والصلب، فهو نظره في الأمور التي يتوكل عليها ويعول عليها، أن يتخلص إلى أحد الطرفين، فإنه إن كانت برزخية قد تغدر به في غالب الأمر. وأما كونه خفي الصوت، فهو حفظ السر في موضع الجهر. وأما صفاء الصوت، فهو أن لا يزيد فيه شيئا. وأما طول البناء، فللطاقة التناول. وأما بسط الكف، فري الدنيا من غير تعلق.

وأما قلة الكلام والضحك^١، فنظره إلى مواقع الحكمة، فيتكلم ويضحك بقدر الحاجة. وأما كون ميل طباعه إلى الميثرين، فهو أن يغلب عليه في الصفراء الجروح إلى العالم العلوي، وفي السوداء إلى^٢ العالم السفلي، واستخراج ما أخفي فيه من قرة أعين، مما تحجب الطبيعة أكثر العقول في النظر فيها، لما سبق في أذهانهم من ذم الطبيعة. وأما كونه في نظره فرح وسرور، فهو استجلاب نفوس الغير إليه بالحنّة. وأما كونه قليل الطمع في المال، فهو التبعد عن كل ما يميل به إلى ما لا فائدة له فيه. وأما كونه ليس يريد التحكم عليك ولا الرئاسة، فهو شغله بكمال عبوديته، لا به. وأما كونه ليس بعجلان ولا يتعجل، أي ليس يسرع الأخذ مع القدرة، ولا عاجز.

وكذلك أيضا نظرنا إلى أرباب الفراسة الحكيمية، وجدناهم راجعين في ذلك إلى طرفين وواسطة، وقسموا الأمور إلى محمود ومذموم، أعني الأخلاق، وجعلوا الخير كله في الوسط، وجعلوا الانحراف في الطرفين، فقالوا في الأبيض الشديد، والأشقر الأزرق، ما سمعت من الذم، وأنه غير محمود. وكذلك الشديد السوداء، والريق الأفج جثا؛ مذموم كل هذا. والمعتدل بينهما، الغير مائل إلى أحد الطرفين، ميلا^٣ خارجا عن الحق، هو المحمود على نحو ما تقدم. فلما رأيناهم قد قصروا على ما ذكرنا، نظرنا إلى ذلك في هذا العالم الإنساني، أين ظهر الحسن والقبح؟ قلنا: لا حسن تقع به^٤ المنزلة عند الله، ولا قبح يقع باجتنابه الخير من الله، إلا ما حسنه الشرع وقبحه. فلما رأينا الحمد والذم على الفعل من جهة ما شرعا، نظرنا كيف نجعل

١ في: والصالحات
٢ ص ١١٠
٣ في: مثلا
٤ ص ١١١

طرفين وواسطة، لنجعل الطرفين مخالفا لحكم الوسط الذي هو محل الاعتدال؟

فنقول: لا يتلو الإنسان أن يكون واحدا من ثلاثة، بالنظر إلى الشرع. وهو إما أن يكون باطنيا محضا، وهو القائل بتجريد التوحيد، عندها، حالا وفعلًا. وهذا يؤتي إلى تعطيل أحكام الشرع كالباطنية. والعدول عما أراد الشارع بها. وكل ما يؤتي إلى هدم قاعدة دينية مشروعة، فهو مذموم بإطلاق عند كل مؤمن. وإما أن يكون ظاهريا محضا، متغفلا متوقفا بحيث أن يؤذيه ذلك إلى التجسيم والتشبيه. فهذا أيضا مثل ذلك (الباطني) مُلْحَق بالذم شرعا. وإما أن يكون جاريا مع الشرع على فهم اللسان: حيثما مشى الشارع مشى، وحيثما وقف وقف، قدما بقدم. وهذه حالة الوسط؛ وبه صحت محبة الحق له. قال تعالى: «أَنْ يَقُولَ نَبِيِّ: ﴿فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾»^١ فاتباع الشارع واقتفاء أثره توجب محبة الله للعباد، وصحة السعادة الدائمة. فهذا وجه مقابلة النسختين.

فإن قال قائل: هذا مجمل، فكيف تعرف تفصيله؟ قلنا: إذا رأينا رجلا ساكنا، يشهد بالصلوات والجماعات، وهو مع ذلك منافق مُبْمَرٌ. فنقول: إن السكون وشهود الصلوات وشبه ذلك (هو) من عالم الشهادة، وكونه كافرا بذلك في قلبه فهو من عالم الغيب. ونحن إذا حصلنا لنا الفراسة النوقية الإيمانية، كما ذكرناها وكما تنبأها بن شاة الله تعالى - حكما بكونه كافرا في قوسنا، وأقينا ماله ودمه معصوما شرعا لظهور كلمة التوحيد. فمعلمنا له (هي) على هذا الحد. وما كلفنا غير هذا.

ثم لتعلم سقنا الله - أن العالم العلوي، بالجملة، هو المحرك عالم الحس والشهادة ونحو قهره، حكمة من الله تعالى - لا لنفسه استحق ذلك. فإلم الشهادة لا يظهر فيه حكم حركة ولا سكون، ولا أكل ولا شرب، ولا كلام ولا صمت، إلا عن عالم الغيب. وذلك أن الحيوان لا يتحرك إلا عن قصد وإرادة، وهما من عمل القلب، والإرادة من عالم الغيب، والتحرك وما شاكلة من عالم الشهادة، وعالم الشهادة (هو) كل ما أدركه بالحس عادة.

١ (ال عمران: ٣١)
٢ ص ١١١

وعالم الغيب (هو) ما أدركناه بالخبر الشرعي أو النظر الفكري، مما لا يظهر في الحس عادة، فنقول: إنَّ عالم الغيب يدرك بعين البصيرة، كما أنَّ عالم الشهادة يدرك بعين البصر. وكما أنَّ البصر لا يدرك عالم الشهادة - كما عدا الظلمة - ما لم يرتفع عنه حجاب الظلم، أو ما أشبهه من الموانع، فإذا ارتفعت الموانع، وانسبغت الأنوار على المحسوسات، واجتمع نور البصر - والنور المظهر، أدرك المبحر - البصر - المصريات. كذلك عين البصيرة: حجابها الزهيمون والشهوات، وملاحظة الأغيار من العالم الطبيعي الكثيف، إلى أمثال هذه الحجب. فتحول بينه وبين إدراك الملكوت، أعني عالم الغيب، فإذا عمد الإنسان إلى مرآة قلبه، وجلاها بالذكّر وتلاوة القرآن، غُصل له من ذلك نور. والله نور منبسط على جميع الموجودات يستقى نور الوجود. فإذا اجتمع النوران كشف^١ المغيبات على ما هي عليه، وعلى ما وقعت في الوجود. غير أنَّ بينها لطيفة معنى. فذلك أنَّ الحس يحجبه الجدار والتبعد المفرط والقرب المفرط، وعين البصيرة ليس^٢ كذلك، لا يحجبه شيء إلا ما ذكرناه: من الران، والكين، وأشابه ذلك. إلا أنه أيضاً ثم حجاب لطيف أذكره.

وهو أنَّ النور الذي ينبسط من حضرة الجود على عالم الغيب، في الحضرات الوجودية، لا يعمها كلها، ولا ينبسط منه عليها، في حق هذا المكاشف، إلا على قدر ما يريد الله تعالى - وذلك هو مقام الوحي. دليلنا على ذلك لأنفسنا ذوقنا له، ولغيرنا قوله: ﴿قُلْ ... مَا أَدْرِي مَا يَفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ إِنْ أَتَيْتُمْ إِلَّا مَا يَوْحَىٰ إِلَيَّ﴾^٣ مع غاية الصفاء المحمدي وهو قوله: ﴿أَوْ مِنْ زُرَّاءِ جَبَابٍ﴾^٤. فيها ظهر، من حصل^٥ في هذا المقام، شيء من ذلك على ظاهره، في حق شخص ما، فنك (هي) الفراسة، وهي أعلى درجات المكاشفة. وموضعها من كتاب الله: ﴿لِي فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّمَنْشَوْحِينَ﴾^٦ من السمة، وهي العلامة كما قلنا، ولا تحطى أبداً، بخلاف الفراسة

١ ص ١١٢
٢ في جميع النسخ: فكشف
٣ ذابة في الهاشغ بل الأصل
٤ الألفاظ: ٩
٥ النورى: ٥١
٦ ص ١١٢
٧ الغير: ١٧٥

الحِكْمِيَّة.

وتم كشف آخر في الفراسة. وذلك أنَّ الله جعل في العالم حضرة السمات، فيها صور بني آدم وأحوالهم، في أزمانهم إلى حين انفصالهم، وهي مخبوءة عن جميع الخلائق العلوي والشفلي، إلا عن القلم واللوح. فإذا أراد الله اصطفاً عبداً، وأن يختص به هذا المقام، طهر قلبه وشرحه وجعل فيه سراجاً منيراً، من إيمانه خاصة، يُسرجه من الأسماء الإلهية الاسم "المؤمن المهين" ويده هذه الحضرة. وذلك السراج - من حضرة الألوهة - يأخذه الاسم المؤمن. فإذا استنار القلب بذلك النور الإلهي، وانتشر النور في زوايا قلبه مع نور عين البصيرة، بحيث يحصل له إدراك المذركات على الكشف والمشاهدة، لوجود هذه الأنوار، فإذا حصل القلب على ما ذكرناه، جعل في ساحة من ساحات هذا القلب، تلك الحضرة التي ذكرناها. فمن هناك يعرف حركات العالم وأسراره.

انتهى الجزء الثالث ومائة، يتلوه في الرابع ومائة، الباب التاسع والأربعون ومائة في الخلق.

الجزء الرابع ومائة^١

بسم الله الرحمن الرحيم^٢

الباب التاسع والأربعون ومائة

في معرفة مقام الخلق وأساره

كُونَ التَّخَلُّقُ فِي الْإِنْسَانِ وَالْخَلْقُ
وَلِنْ تَضَاعَفَ فِيهِ أَجْرُهُ فَشَى
ذَلِكَ الْوَجِيدُ الَّذِي يَخِيَا الزَّمَانَ بِهِ
تَتَحَطَّ مِنْ عِزِّهَا غُلْبَ الرِّقَابِ لَهُ
وَيْلُ التَّكَلُّفِ فِي الْغَيْبِ وَالْكَفْلِ
يَسْأَلُ مَرْتَبَةَ الْأَمْثَالِ وَالرُّسُلِ
فَهُوَ الْمَرْتَبُ لِلْأَحْكَامِ وَاللَّوْلِ
وَهُوَ الْمُنْتَبِثُ لِلْأَعْرَاضِ وَالْعِلْلِ

قال رسول الله ﷺ: «ما كان الله لينهاك عن الربا وبأخذه منك» وهو حديث صحيح. فأدخل نفسه معنا فيما نهانا عنه في الحكم. فالأخلاق كلها نعوت لإهية، فكلها مكارم، وكلها في حيلة الإنسان، ولئلك خوطب بها. فإن بعض من لا معرفة له بالحقائق يقول: إنها في الإنسان تخلق، وفي الحق خلق. فهذا من قائله تحمل بالأمور، إن لم يخلق ذلك مجازاً، أو بالنظر إلى تقدم وجود الحق على وجود العبد، لأنه واجب الوجود لنفسه، والإنسان موجود برته؛ فاستفاد الوجود، فاستفاد الخلق منه (سبحانه). فإذا راعى هذا الأصل، فقال بالتخلق، كان صحيح التصدد. وإن أراد بالتخلق أن ما هو للحق حقيقة، وانصف به العبد، أنه لم يكن عنده إلا في الوقت الذي انصف به، فسماه لذلك تحلقاً لا خلقاً، وما يكون خلقاً إلا ما جهل عليه في أصل نشأته، فلا علم له بنشأة الإنسان، ولا بإعلام النبي ﷺ به. «ما أن خلق الله آدم على صورته». ولزم هذا القائل أن يكون ما جعله من الصفات حقيقة للعبد، ثم رأينا الحق قد انصف به: أن يكون ذلك في الله تحلقاً من الله، بما هو حق للإنسان؛ وهذا لا يقول به من عنده أدنى شيء من العلم.

والصحيح في هذه الأخلاق الإلهية أنها كلها في حيلة الإنسان، وتظهر لمن يعرفها في كل إنسان، على حد ما تظهر في الجباب الإلهي. فإن كل خلق من هذه الأخلاق لا يصح أن تعم المعاملة به جميع الأكران، لا من جانب الحق ولا من جانب الإنسان. فهو كريم على الإطلاق، وكذلك الإنسان كريم على الإطلاق. ومع كون الحق كريماً على الإطلاق فمن أسأله المانع، ومن أسأله الضار، ومن أسأله المذل، ويغفر ويعذب^٣ مَنْ يَشَاءُ، ويؤتي الملك ويمنع الملك، وينتقم ويؤيد. وهو مع هذا التقدير حق قوم دون قوم، مطلق الصفة. وكذا هي في الإنسان: فهي خلق أصلي له، لا تخلق. ولا يصح أن تعم من الإنسان هذه الأخلاق، مع كونها مطلقة في حق، كما لم يصح أن تعم من الله في جميع الخلق مع كونه تعالى مطلق الوصف بها. ولا تصح في هذه الصفات الاستعارة إلا مجازاً، كما قلنا: من حيث أنه تعالى كان بهذه الصفات وما كنا، قلنا كنا، كما بها، لا أننا اكتسبناها، ولا استعراناها منه. فإنها صفة قديمة لله، أي نسبة انصف بها الحق ولا عالم، والصفة لا بد لها من موصوف بها؛ فإنها من حقيقتها أن لا تقوم بنفسها، ويؤدي القول باستعارتها إلى قيامها بنفسها، وإلى خلق الحق عنها، وإلى أن يكون الحادث محلاً لوجود القديم فيه. وهذا كله ما لا يقول به أحد من العلماء بالله.

فجميع ما يظهر من الإنسان من مكارم أخلاق وسفاسف أخلاق، كلها في حيلته. وهي له حقيقة، لا مجاز ولا معة. كما أنه سبحانه- جميع ما سقى به الحق نفسه، وما وصف به نفسه من صفات الأفعال: من خلق، وإحياء، وإماتة، ومنع، وعطاء، وجعل، ومكر، وكيد، واستبراء، وفصل، وقضاء، وجميع ما ورد في الكتب المنزلة، ونطق به الرسل: من ضحك، وفرح، وتعجب، وتبشيش، وقدم، ويد، ويدين، وأبد، وأعين، وذراع، كل ذلك نعت صحيح. فإنه كلامه تعالى- عن نفسه، وكلام رسله عنه، وهو الصادق، وهم الصادقون بالأدلة العقلية. ولكن على حد ما يعلمه، وعلى حد ما قبله ذاته، وما يليق بجلاله. لا تزد شيئاً من ذلك، ولا تحيله، ولا تكينه، ولا تقول: نسبة ذلك كله إليه، كما ننسبها إلينا فنعوذ بالله- فإننا ننسبها إلينا

١ العزبان من ١١٣، أما من ١١٣ فينبهه
٢ السلسلة من ١١٤
٣ من ١١٤ أب

على حدّ علمنا بنا، فنعرف كيف ننسبه. والحقّ يتعالى أن نعرف ذاته، فيتعالى أن نعرف كيف ننسب إليه ما ننسبه إلى نفسه. ومن ردّ شيئاً أثبتته الحقّ لنفسه في كتابه أو على لسان رسوله، فقد كفر بما جاء به من عند الله، وبمن جاء به، والله. ومن آمن ببعض ذلك وردّ بعضه، فقد كفر حقاً. ومن آمن بذلك وشبهه في نسبة ذلك إليه -تعالى- مثل نسبها إلينا، أو توهم ذلك، أو خطر على باله، أو تصوّره، أو جعل ذلك ممكناً، فقد جهل وما كفر. هذا هو العقد الصحيح، من غير ترجيح.

غير أنّ تمّ أساء تطلق على العبد ولا تطلق على الجنب الإلهي، وإن كان المعنى يشعل ذلك كالخبيل: يطلق على العبد ولا يطلق على الحقّ، وهو منع. ومن أساءته "المانع" ومن بخل بخل فقد منع. هذا هو الحقّ. غير أنّا نلتبس له وهماً، وهو أن نقول: كلّ بخلي منع، وما كلّ منع بخلي. فمن منع المستحقّ حقّه فقد بخل. والحقّ قتر قول موسى إلى الله: ﴿أعطني كلّ شيء﴾ خلقه^١. فما بخل عليك من أعطاك خلقك، ووقاك حقك. فمَنع ما لا يستحقّه الخلق، ليس بمنع بخلي.

فيها القدر تجعل التفرقة بين المتعين. وكذلك اسم الكاذب، مما اختص به العبد، ولا ينبغي أن يطلق على الحقّ. فهو الصادق بكل وجه. كما أنّ العبد صادق وكاذب، وصادق أيضاً بكل وجه. ولكن نسبة الصدق إلى العبد، بكل وجه، معروفة^٢ عندنا، لعلمنا بنا، ونسبها إلى الحقّ مجبولة لنا. فهو الصادق كما ينبغي أن يضاف إليه الصدق. وقال -تعالى-: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^٣ وقال: ﴿يَنزِلُ رَبُّنَا إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا كُلَّ لَيْلَةٍ﴾ فتد نزوله بالزمان، والتشديد بالزمان تشديد بالاستقلال. وكلّ ذلك مجبوهل النسبة، ثابت الحكم، متوجه كما ينبغي لجلاله. وكذلك الاسم "الجاهل" من أساء الكون، ولا يليق بالجنب الإلهي. فالإله عالم من حيث إنّه موصوف بالعلم، والعبد عالم من^٤ حيث إنّه موصوف بالعلم، وجاهل من حيث خصوص تعلّق علمه

١ ص ١١٦
٢ (طه: ٥٠)
٣ ق: معروف
٤ (طه: ٥)
٥ ص ١١٦

بعض الأشياء، دون بعض. والحقّ مطلق العلم، عامّ التعلّق. وقد قال -تعالى-: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ خَلْقِ الزُّرْيَدِ﴾^١ تحدّد خلاف العقول، وأشارت السوداء: «أنّ الله في السماء» حين قال لها رسول الله ﷺ: «أين الله؟» وأثبت لها الإيمان في إشارتها. وهذا خلاف دليل العقل. فقد عرف من الله ما لم نعرف.

ومع هذا فنقول: «إنّ الله هو العالم بنفسه» وهو الصحيح. فما من اسم تنسّى العبد به ولم يتشَمَّ الحقّ به، وكان في الخلق نعت قص وسفاسف خلقي، إلّا والعقل والحقّ قد منع أن يطلق على الله ذلك الاسم، أو ينسب إليه ذلك الخلق. ومع هذا فإنّه يجر بأمور وفصول، نقابل أدلة العقول؛ فهو الفاعل لما يشاء، والفاعل في خلقه ما يشاء، لا احتكام عليه؛ وهو الحكم: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾^٢. وقد نهناك على أمر جليل، وعلم عظيم، ووبر غامض خفي، لا يعلمه إلّا الله، ومن علمه من المخلوقين: أحاله غفل ورزّه به نقل، ويتخذ عنه فهم، وقبله فهم. فإن تترتت فصول هذا الباب، ووقت على أبواب المعرفة الإلهية، وتحققت قوله ﷺ: «مَن^٣ غرّف نفسه غرّف ربه» وقد أوجدتلك أنّك محلّ لكلّ صفة محمودة ومذمومة، ثمّ أعلمتلك معنى الحمد والذمّ، وحدتلك، وأطمتلك. ذلك لتعلم أنّك العالم الذي لا يعلم، وهو سبحانه -العالم الذي يعلم ولا يعلم؛ فلا تعلم ما هو العبد عليه -سأعتي البعيد: العالم كلّ الإنسان- إلّا الله -تعالى- هو يعلمه، ثمّ أعلم بعض عبّيده به. فما من علم نفسه، ومما من جهل نفسه، ومما من تخيل أنّه علم نفسه، ومما من علم من نفسه بعض ما هو عليه في نفسه، وبذلك القدر ينسب إليه أنّه علم من ربه، فإنّه «مَن غرّف نفسه غرّف ربه» وكما لا يجمع الدليل والمدلول، لا يجمع أنت وهو في حدّ ولا حقيقة: فإنّه الخالق وأنت المخلوق -وإن كنت خالقتا-، وهو المالك وأنت المملوك -وإن كنت مالكتا-، فلا يجهتلك الاشتراك في الأخلاق، فإنك المخلوق وهو الخالق. فهنا مقام الخلق قد أثبتّه، وما هذا ما تشير إليه الصوفية من التخلّق فهو تلتيق من الكلام، وقولهم في التخلّق بالأساء كذلك. ونحن قد أطلقنا مثل ما أطلقوه، ولكن عن علم

١ (ال: ١٦)
٢ الأنبياء: ٢٣
٣ ص ١١٦

محقق وإطلاق مطلق، بأدب إلهي عن تحقق. فهو^١ في الحقيقة خلقٌ لا تخلق: كما أفهمتك. وأكثر من هذا الإيضاح والبيان، الذي يطلبه هذا المقام فلا يكون. فإنما ما تعدينا فيه حدود الله في عبارتنا، ولا ذكرنا شيئاً ما نسبته إلى نفسه. فما خرجنا عن كلامه، وما أنزلنا على الصادقين من عبادته. ﴿وَهُوَ الْعَلِيمُ الْعَلِيمُ﴾^٢ بل ﴿هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾^٣ فهو العليم ولا عالم، وهو الحكم في ترتيب العالم. فالعالم والعليم أم، والحكيم تعلق خاص للعلم. فهذا هو التحقق بالخلق الإلهي. وأما الأخلاق التي يحتاج إلى معرفتها أهل السلوك وكنا سالك، إذ لا تصح نهاية: فهو أن نقول: إن الفرق والشرع قد ورد بمكارم الأخلاق، وسفساف الأخلاق، وأمرنا بإتيان مكارمها، واجتناب سفسافها. ثم إن الشرع قد تبه على أنها على قسمين. من الأخلاق ما يكون في جهة الإنسان، كما قال رسول الله ﷺ للأنبياء: أُنشِجَ عبد القيس: «إن فيك لخصلتين يحبها الله ورسوله: الحلم والأناة». وفي لفظ آخر لغير مسلم: «قال الرجل: يا رسول الله؛ أشيء عجلت عليه؟ قال: نعم. قال: الحمد لله الذي جعلني عليها» أو كما قال. ومنها مكتسبة. فالكسب هو الذي يعبر عنه بالتحقق، وهو التشبه؛ بمن هي فيه هذه الأخلاق الكريمة، جبلية في أصل خلقه. ولا شك أن استعمال مكارم الأخلاق صعب، للملافة الضد في استعمالها في الكون. فلن الغرضين والإرادتين، من الشخصين، إذا تعارضتا، وطلب كل واحد منهما منك، أن تصرف معه كرم خلق، بقضاء غرضه، ولا يتمكن لك الجمع بينهما: فهما أرضيت الواحد، استخطت الآخر، وإذا تعدت الجمع، واستحال تعمم الرضا، وتصريف الخلق الكرم مع كل واحد منهما، تعين على الإنسان أن يخرج عن نفسه في ذلك، ويجعل الحكم فيه للشرع، فتتخذ لهذا الباب ميزانا وإماما. فاجعل إمامك ما يرضي الله، وفيما يرضي الله. ولتصرف خلقك الكرم مع الله خاصة، فهو «هو صاحب والحيقة». وهو أولى أن يعامل بمكارم الأخلاق. فما قدمه الله قدمه، فإن ذلك التقدير هو تصرف الحق لتلك الخلق، مع ذلك العبد وفي ذلك الحل. فتصرف خلقك مع الله أولى من تصرفه مع الكون، بل هو واجب لا أولى. فلن جميع الخلق من الملائكة والرسول

١ ص ١١٧
٢ [الزخرف: ٨٤]
٣ [يوسف: ٨٣]
٤ ص ١١٨

والمؤمنين، يحمونك على ذلك الفعل والخلق الذي عاملت به ذلك الشخص الذي قدمه الحق، وأوجب عليك أن تعامله به^١. وما يذمك فيه إلا صاحب ذلك الغرض، إذا لم يكن مؤمنا. ومراعاة الأصل أولى. وإذا لم تتخلق بمكارم الأخلاق، على ما رسمته لك، لم يصح لك هذا المقام، وبنمك فيه كل مخلوق. ألا ترى شاهد الزور؟ فإنه أول من يتجرع عنده ولا يعتقد فيه، ويذمه في باطنه: من شهد له. وقد أسخط الله وملائكته ورسله والمؤمنين. وليست مكارم الأخلاق إلا ما يتعلق منها بمعاملة غيرك، لا غير. وما عنا ذلك فلا يسقى مكارم خلق. وإنما هي نعت يتخلق بها لتصحيح الصورة أو النسبة، لا غير. هذا هو ربط هذا الباب، في الساكنين والمحصلين سعادة الأبد. وتفاصيل تصاريف الأخلاق، مع الموجودات تكرر، لو بيناها وكثيراتها لم يحصرها كتاب. وبعد أن أعطيناك أصلا فيها تعمد عليه، فاعمل به. وهو أن تنظر إلى حكم الشرع، في كل حركة منك، في حق كل موجود، فتعامله بما قال لك الشارع: عامله به؛ على الوجوب أو الندب ولا تتعداه، تكن في ذلك محمود النقية، مأمونا، معظما، عند الله، صاحب نور إلهي.

نكتة:

فإن كنت فتالا بالهتة، أرضيت جميع الموجودات عنك، إذ كان لك التصرف في الكل. وهو^٢ مقام عزيز يعلم ويُعلم، ولكن ما حصله أحد من خلق الله، فهو مخصوص بالحق. ولا يظهر به الحق، إلا إذا أخذ أهل النار منازلهم، وأهل الجنة منازلهم؛ رضي الكل بما هم فيه بالرضا الحق. فلا يشتبي واحد منهم يخرج عن منزلته، وهو بها مسرور. وهو سر عجيب ما رأينا أحدا تبه عليه من خلق الله. وإن كانوا قد علموه بلا شك. وما صانوه - والله أعلم - إلا صيانة لأنفسهم ورحمة بالخلق، لأن الإنكار يُسرع إليه من السامعين. ووالله؛ ما تبنت عليه هنا إلا لغبلة الرحمة علي في هذا الوقت؛ فمن فهم سجد، ومن لم يفهم لم يشق بعدم فهمه، وإن كان محروما. والسلام.

١ ص ١٨
٢ ص ١١٩

الباب الحسون ومائة

في معرفة مقام الغيرة التي هي السر وأسراره

ما أَجَبَ الْغَيْرَةُ فِي الْعَالَمِ
وَقَوْلُوا "اللَّهُ غَيْرُورٌ" عَلَى
وَقَدْ قِيلَ لَنَا وَلِكُنْهُ
وَأَنَّهُ مِنْ خَيْبِ أُنْكَارِنَا
وَالْكَشْفِ مِثْلُ الشَّرْعِ فِي قَوْلِهِ
وَالْأَنْزُرُ حَقٌّ وَهُوَ أَجْوَدُ
قَدْ جَعَلَ الشَّيْءُ فِي حُكْمِهِ
وَهُوَ مِنْ أَهْلِ الْكَشْفِ فِي عَلَمِنَا
وَعِنْدَ أَهْلِ الْفِكْرِ فِي زَعْمِهِمْ
بِأَنَّهُمَا مِنْ عَالَمِ رَلَّةٍ

اعلم أيها الله وإياك بروح منه أن الغيرة نعمت إلهي. ورد في الخبر أن رسول الله ﷺ قال في سعد: «إن سعداً لغير، وأنا أغير من سعد، والله أغير متى، ومن غيرته حرم الفواحش» وفي هذا الحديث مسألة عظيمة بين الأشاعرة والمعتزلة، وهو حديث صحيح. فالغيرة أثبتها الإيمان ولكن بأداة مخصوصة: وهي «اللام» الأجنبية، أو «من»، أو «الباء» وتستحيل بأداة «على» وهي التي وقعت من السبيل؛ إتما غلطة وإتما قبل أن يعرف الله معرفة العارفين. فالغيرة في طريق الله هي: الغيرة لله، أو بالله، أو من أجل الله، والغيرة على الله محال.

فتحقيق كونها نعمت إلهي وهو نعمت يطلب الغير، وإنما سميت غيرة. فلو لملاحظه الغير ما سميت غيرة ولا وجدت. فالإله القادر يطلب المألوه المقننور، وهو الغير، فلا بد من وجود ما يطلب الإله وجوده. فأوجد العالم على أكل ما يكون الوجود، فإنه لا بد أن يكون كذلك، لاستحالة إضافة النقص إلى الكامل الاختدار. فلذلك قال: «أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَقَّهُ» وهو الكمال. فلو لم يوجد النقص في العالم لما أكل العالم. فمن كمال العالم وجود النقص الإضافي فيه، فلذلك قلنا: إله وجد على أكل صورة، بحيث إله لم يبق في الإمكان أكل منه، لأنه على الصورة الإلهية. ورد في الخبر: «إن الله خلق آدم على صورته» فكان في قوة الإنسان، من أجل الصورة، أن ينسى عبوديته، ولذلك وصف الإنسان بالنسيان، فقال في آدم: «فَنَسِيَ» والنسيان نعمت إلهي. فما نسي (آدم) إلا من كونه على الصورة، فما زلنا بما كنا فيه. قال تعالى: «نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ» كما يليق بجلاله.

فلما علم الحق أن هذا العبد، بما كلفه الله به من القوة الإلهية بالصورة الكائنية، لا بد أن يدعي في نعوت ما هو حق لله، لطلب الصورة الكائنية لذلك النعت، وهو من بعض النعوت الإلهية. فغار الحق من المشاركة في بعض نعوت الجلال، وشغل الإنسان بما أباح له من باقي النعوت الإلهية. فلما علم أيضاً، أنه لا يتف عند ذلك، وأنه لا بد أن يعطي الصورة الكائنية جهاً، في الاتصاف بالنعوت الإلهية، وأنها تتعنى ما حُجِر عليها، مثل العظمة والكبرياء والجبروت، فقال: «الكبرياء رذائي، والعظمة إزارتي، من نازعني واحدا منها قصمته» وقال: «كذلك يَطْلُعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٌ»، فهذا هو عين الغيرة: غار على هذه النعوت أن تكون لغير الله، فحزنها. وكذلك تحقرت (هذه النعوت) على الحقيقة بقوله: «كَذَلِكَ يَطْلُعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٌ» فلا يدخل مع هذا الطابع قلب كون من الأكوان تكبر على الله ولا جبروت، لأجل هذا الطبع.

فعلم كل من أظهر من المخلوقين دعوى الألوهية، كزعمون وغيره، وتكبر وتجبر: (أن) كل ذلك (هو) في ظاهر التكون، و(أن) هذا الذي ظهرت منه صفة الكبرياء، مطبوع على قلبه أن يدخل فيه الكبرياء على الله. فإنه يعلم من نفسه افتقاره وحاجته وقيام الآلام به، من ألم جوع وعطش وهواء ومريض، التي لا تخلو هذه النشأة الحيوانية عنه في هذه البار، وتقدر بعض الأغراض أن تنال مرادها، وتأملة لذلك. ومن هذه صفته من الحال أن يتكبر في نفسه على ربه. فهذا معنى الطابع الذي طبع الله على قلب المتكبر، الذي يظهر لكم به من الدعوى، "الجبار" (الذي) يجبركم على ما يريد؛ فحكم المطيع والخائف ولو هلك بمخالفته. ولهذا يرحى حكم السعادة في المال، ولو بعد حين. فإن القلوب ما يدخلها كبرياء على الله، لكن يدخلها (كبرياء) بعضهم على بعض. قال تعالى: ﴿لَخَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ﴾^١، وإذا غلبت النساء أنها أكبر من خلق الناس كانت موصوفة بالكبرياء على الناس، وذلك الكبرياء لا يقدح فيها. فهذا معنى الغيرة الإلهية. فلا رافع لما حمزه، فلا يتكبر على الله، فيما بينه وبين الله، أحد من خلق الله. هذا حال وقوعه. والتقدير الذي وقع عليه التحجير الظاهر، عليه وقع الدن من انتهكه، وأضافه إلى نفسه، وكذبوا على الله فيه.

وأما الغيرة لله، ومن أجل الله، والله؛ فهو أن يرى الإنسان ما حده^٢ الحق أن يتعداه الخلق، فتقوم به صفة الغيرة لله لا لنفسه، ومن أجل الله لا من أجل نفسه. إذ علم أن الخلق عبيد الله، وأنه من حكم العبد أن لا يتعدى حده ما رسم له سيده. وأما أن يغار على الله؛ فإن الغيرة ستر يحجب المغار عليه حتى لا يكون إلا عذبة خاصة. وطريق الله مبتني على أن ندعو الخلق إلى الله، وأن نردم إليهم، ونحبهم إليهم، ونعترفهم به ومكانته، وهذا أمرنا، والغيرة الكونية تأتي ذلك كله، لجهلها بالمغار عليه الذي لا يستحق الغيرة عليه. ولولا الوقوع فيمن انتهى إلى الله، وحمل بعض ما ينبغي لله، وقصد بذلك الخير - ولكن ما علم طريقه - (ولكننا) نذكر جهل هذا القائل بالغيرة على الله. ولكن يكفي تبينها على أن هذا ليس بصحيح. وإنما التمس على مثل

هؤلاء الغيرة لله بالغيرة على الله، وما علموا ما بينها من الفرقان.

ذكر في باب الغيرة القشيري في رسالته عن بعضهم أنه قيل له: "متى تستريح؟ قال: إذا لم أر له ذكراً". وليس هذا بغيرة. فالقشيري أخطأ حيث جعل مثل هذا في باب الغيرة من كتابه. وتخيّل أن الشبلي في حال رؤية الناكرين الله على الغفلة وبدعم الحرمة، مثل من يذكره بلغو الأيمان والأمان الفاجرة، وذكر الله في طلب المعاش في الأسواق؛ فغار أن يذكر هذه الصفة لما لم يؤف المذكور حقّه من الحرمة عند الذكر. والشبلي ما يبعد أن يكون هذا قصده بذلك القول في بدء أمره، وفي وقت حجاب عن معرفة ربه. وأما مع المعرفة فلا يكون هذا، يعني قوله: "إذا لم أر له ذكراً". وإن معنى ذلك عندنا، في حق كبرياء العارفين، أن الذكر لا يكون مع المشاهدة، فلا بد للناكر أن يكون محجوباً. وإن كان الله جليش الناكر، ولكنه من وراء حجاب الذكر. وكل من هو خلف حجاب من مطلوبه، فإنه لا راحة عنده، فإذا رفع الحجاب وقعت المشاهدة، وزال الذكر بتجلي المذكور. فلذلك قال: "إنما استريح إذا لم أر له ذكراً" فطلب أن تكون مشاهدته تمنعه عن إدراك الناكرين، أو تمنى للناكرين أن يكونوا في مقام الشهود الذي يمنعهم من الذكر. إذ «المؤمن يحب لأخيه ما يحب لنفسه». على هذا يخرج قول هذا الرجل إن كان من العارفين. وعلى ذوق آخر: وهو أنه لا يستريح إلا إذا رأى أن الناكر هو الله، لا التكون إذا كان الحق لسائله، كما هو سمعه وبصره وبه. فيستريح لأنه رأى أنه قد ذكره من يعلم كيف يذكره، إذ كان هو الناكر نفسه بلسان عبده. فاستراح عند ذلك، فلم ير له ذكراً غيره.

وأما غيرة الرسول وأكابر الأولياء، فغيرتهم كما قلنا. وهي غيرة أدب. والغيرة كتمان ما ينبغي أن يكتم، لعدم احترامه ما ظهر عند من لا يقتدر قدره، كما قال تعالى: ﴿وَمَا قَدْزُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾^٣ من الغيرة ستر مثل هذا. ومن الغيرة الإلهية ستر إضائته، من أهل الخصوص، في كشف ضوته: فلا يعرفون، وذلك رحمة بالخلق فإنه تعالى - لو أبدى مكانتهم ورتبتهم العلنية، لمن علم منه أنه لا بد أن يجري الأذى على يديه في حق هذا المترب المجنب، ثم جرى منه ذلك

الأذى في حقّه، لكان (هذا) عذم احترام للجناب الإلهي: حيث لم يعظم ما عظمه الله. فسترهم عن العلم بهم، فما احترموهم وآذوهم ليجهلهم بهم، وذلك لما قدره الله. ولهذا تسأل هذا الذي آذى ذلك العبد المقرب من نبي أو صديق، فتقول له من غير تعيين: ما عندك في أولياء الله؟ فتجد عنده من الحرمة لهم، والتبرك بذكرهم، والخضوع تحت أقدامهم لو وجدهم، فإذا قلت له: هنا منهم - وهو منهم - لم يبق عنده تصديق بذلك، ولو جشته بأمر معجز وكل آية، ما قدر يعتد أن ذلك آية، ولا أعطته علما. فما آذى إلا من جمل، لا من علم.

وما يؤيد ما ذكرناه أنه لو حسن الظن بشخص، وتخيل أنه من أولياء الله - وليس كذلك في نفس الأمر - عظمه واحترمه. هنا في فطرة كل مخلوق. فما قصد أحد انتهاك حرمة الله في أوليائه. وهذا من غيرة الحق. فإن قلت: فقد آذوا الله مع علمهم بالله الله، قلنا في الجواب عن ذلك: ما علموا أن ذلك أننى، وأنهم تأولوا فأعطوا في نفس الأمر حكم الشبهة التي قامت لهم، وتخيلوا أنها دليل، وهي، في نفس الأمر، ليست كذلك. وهذه كلها من الحق في عبادته، أمور مقدرة لا بد من وقوعها. فن غيرة حجابهم عن العلم به وبالحاصة من عبادته. فجناب الله وأهل الله، على الإحلاق، محترمون: ما لم نعتن، أو نتأول. فاعلم ذلك.

الباب الحادي والخمسون ومائة في معرفة مقام ترك الغيرة وأسراره

مَنْ يُؤْذِي شَيْخَ نَبِيٍّ فَهُوَ الَّذِي
وغيره العبد إذا عفتها
وغيره الحق إذا عفتها
قلنا: قلنا بغيره فإياها
وأين عين "الغيرة" وهو عذم
وانشأ إلى الباري ما قال وما
بما لو أن العقل يتقى وخذه
فإن يكن بعد سؤال قاله
فالحق ما قدره الشريعة وألوه
فالمؤمن الحق بهذا مؤمن
لأنه ظن وبغض الظن قد

بؤذوه في كل أمر يهينى
شع طبعي من اشتباب الرضى
من روضة الغيرة ولا غير هذا
مشتقة من "غير" فإياها سدى
فانسلك حديث الرشدة - أشباب الهدى
جاء به شرع ولكن البعد
ما قاله مغتنقا وفكنا
فهو ذولا وهو بالبرهان ذا
ذل على كل محال وهذا
وكل من أوله قد اغتنى
يكون إشا فإياها نحو الرضى

إذا اقتضى نظر العبد العارف ظهور الحق في أعيان الممكنات^١ الثابتة، وأتباعها ما استفادت منه الوجود، وإنما استفادت منه ما ظهر مما هي عليه من الحقائق عند ظهوره فيها، فأعطته كل وصف ونعت انصف به بما يضيفه بطريق الحقيقة إلى الإنسان أو العالم كيف ما شئت قلت - ومن جملة العوت الغيرة المحكوم بها في نسبة ما ظهر به الظاهر: لظهور آخر حكم آخر، من عين آخره. فإذا كانت العين واحدة فلا غيرة، إذ لا غير.

وإذا نزلت عن هذا النظر إلى قوله: ﴿مِنَّا مِنْ ذَابِقٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهِ﴾^١ وقوله: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾^٢ لم يصح وجود الغيرة. فإن الغيرة متعلقة بالنسب، أو قل: الأعمال، وهي كلها لله. فعلى من تقع الغيرة؟ وما هو ثم؟ إذ كانت النسب والأعمال كلها لله.

والغيرة المعلومة الظاهرة في الكون، شئ طبيعي، والشئ في ذلك الجنب العالي وفي الأرواح الغلى لا يصح، فإذا ظهرت من النفس الحيوانية، ولهذا توجد الغيرة في الحيوانات، وأصلها ضيق الملك، وفقد الغرض. فالكرم المطلق لا يكون معه غيرة أصلا.

الباب الثاني والخمسون ومائة في مقام الولاية وأسرارها

إِنَّ^١ الْوَلَايَةَ عِنْدَ الْعَارِفِينَ بِهَا
جِسَالَةً فَصِبْتُ لِلْعَارِفِينَ بِهَا
وَالْعَبْدَ لَيْسَ لَهُ فِي حُكْمِهَا قَدَمٌ
"إِنْ تَضَرَّوْا اللَّهَ تَضَرَّكُمْ" فَقَدْ نَزَلَتْ
وَمَا إِلَهُهُ يَخْتِجُ لِلنَّصْرِ مَا
فَتَسْلَمُهُ إِلَى مَنْ جَاءَ مِنْهُ وَقُلْ
نَعْتُ اشْتِرَاكَ وَلَكِنْ فِيهِ اشْرَاكَ
ضَيْدُ الْعَوَّلِ وَسَيْفُ الشَّرْعِ بِشَاكَ
وَكَيْفَ يَنْضِي بِشَيْءٍ فِيهِ إِشْرَاكَ
وَعَيْنُ تَحْتِيبِهَا مَا فِيهِ إِذْرَاكَ
وَقَدْ أَتَشَكُّمُ بِهِ رُسُلٌ وَأَمْلَاكَ
"الْعَجَزُ عَنْ ذَلِكَ الْإِذْرَاكَ إِذْرَاكَ"

الولاية نعت إلهي. وهو للعبد خلق لا تخلق. وتعلقه من الطرفين عام، ولكن لا يُشعر بتعلقه
بعموما من الجنب الإلهي، وعموم تعلقه من الكون أظهر عند الجميع. فإن الولاية نصر الولي، أي
نصر الناصر، فقد تقع لله، وقد تقع حية وعصية، فإليك هو عام التعلق. ولما كان هذا النعت
للإله، كان عام التعلق. وهكذا كل نعت إلهي لا بد أن يكون عام التعلق، وإن لم يكن كذلك
فليس بنعت إلهي. لكن بعض النعوت مثل نعت الولاية، لا ينسب الله لنفسه إلا بتعلق
خاص، للمؤمنين خاصة والصالحين من عباده، وهو ذو النصر العام في كل منصور.

ولما كان نعتنا إلهيا هذا النصر المعبر عنه بالولاية، وتسمى سبحانه به وهو اسمه الولي،
وأكثر ما يأتي مقيدا كقوله: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾^٣ سرى في كل ما ينسب إليه إلهية مما ليس
بالإله. ولكن لما تقرر في نفس المشرك أن هذا الحبر أو هذا الكوكب أو ما كان من المخلوقات،
أته إله، وهو مقام محترم لذاته، تعين على المشرك احترام ذلك المنسوب إليه، لكون المشرك

يعتقد أن تلك النسبة إليه صحيحة، ولها وجه. ولما علم الله سبحانه- أن المشرك ما احترم ذلك المخلوق إلا لكونه إلها في زعمه، نظر الحق إليه لأنه مطلوبه. فإذا وقي بما يجب لتلك النسبة من الحق والحرمة، وكان أشد احتراماً لها من الموحّد، وتراعى الجمعان، كانت الغلبة للمشرك على الموحّد، إذ كان معه النصر- الإلهي، لقيامه بما يجب عليه من الاحترام لله، وإن أخطأ في النسبة. وقامت الغفلة والتفريط في حق الموحّد، فخلد ولم تتعلّق به الولاية، لأنّه غير مشاهد لإيمانه، وإنما 'قائل يُقال، فما قائل الله، فإن الله يقول: ﴿وَكَانَ خُفّاً عَلَيْنَا مَضْرُ التَّوْمِينِ﴾^٢.

فأي شخص صدق في احترام الألوهيّة واستحضرها، وإن أخطأ في نسبها ولكن هي مشهودة؛ كان النصر الإلهي معه: غيرة الهيّة على المقام الإلهي فإنّه العزيز الذي لا يُغلب. فما جعل نصره واجباً عليه للموحّد، وإنما جعله للمؤمن بما ينبغي للألوهيّة من الحرمة، ووقي بها من وقي. وهذا من أسرار الولاية التي لا يشعر بها كل عالم، فإن هذا لسان خصوص.

وأما لسان العموم في هذه الآية، وهو نصر المؤمنين، فنقول: إن الموحّد إذا أخلص في إيمانه وثبت، نصّر على قوته، بلا شك. فإذا طرد عليه خلل، ولم يكن مصمت الإيمان، وتزلزل، خذله الحق، وما وجد في نفسه قوّة يقف بها لعدوّه، من أجل ذلك الخلل. فانهزم، فلما رآه عدوّه منهزماً تبعه، وظهرت الغلبة للعدوّ على المؤمن. فما نصر الله العدوّ، وإنما خذل المؤمن لذلك الخلل الذي داخله، فلما خذله لم يجد مؤيِّداً، فانهزم، فبالضرورة يتبعه عدوّه؛ فما هو نصر للعدوّ، وإنما هو خذلان للمؤمن، لما ذكرناه. هذا لسان العموم في هذه المسألة.

فالولاية من الله عاتق في مخلوقاته، من حيث ما هم عبيده، وبهذه الولاية تولّاهم في الإيجاد، ولما كان متعلّق الولاية^٣ المؤمنين، لذلك «أَشْهَدُهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَنْتَكُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ»^٤ ولم يقل لهم: "الست يواحد؟" لعلّه يأنّه إذا أوجدكم أشرك بعضهم ووجد بعضهم، واجتمعوا في الإقرار بالربوبية له، وزاد المشرك الشريك.

١ ص ١٢٥ ب
٢ (الروم: ٤٧)
٣ ص ١٢٦
٤ (الأعراف: ١٧٢)

ثم إنّه سبحانه- من عموم ولايته أن تولّاهم بالوجود في أعيانهم، ويحفظ الوجود عليهم، وبمشية أغراضهم، وتولّاهم بما رزقهم بما فيه قوام عيشهم ومصالحهم عموماً، ووقي من وفق منهم بولايته لوضع تواميس جعلها في نفوسهم من غير تزل، الذي هو الشرع. فوضعها حكماً زمانهم، وذو الرأي منهم العلماء، بما يفصل العالم. فتولّاهم سبحانه- بأن قرّر في أنفسهم ما ينبغي أن تكون به المصلحة لهم، مراعاة لكل جزء منهم، فإن كل جزء من العالم مسيخ لله تعالى- من كافر وغير كافر. فإن أعضاء الكافر كلها مسيخة لله، ولهذا يشهد عليه يوم القيامة جلّته وسمّته وصرّته ويده ورجله، غير أن العالم لا يفقهون هذا التسليخ، وسريان هذه العبادة في الموجودات، وهذا من تولّيه سبحانه-.

ثم إنّه تولّاهم بإزالة الشرائع الصادقة، المعرفة بمصالح الدنيا والآخرة. ثم تولّاهم بما أوجد من الرحمة فيهم التي يتعاطفون بها، بعضهم على بعض: في الوالدين بأولادهم في تربيتهم، وبالأولاد على والنسب من البرّ بهم، والاعتناء عليهم. وبما جعل من شفقة المالكين على مملوكهم وعلى ما يملكونه من الحيوانات، وتولّى الحيوان بما جعل فيهم من عطف الأمهات على أولادها في كل حيوان يحتاج الولد إلى تدبير أمّه، وتولّاهم بالأغراض ليؤمن عليهم المشقّات، ويسقي مثل هذا تسخيراً. فيخرج الشخص لئيل غرضه فيها يزعم، وهو، من حيث التولّي الإلهي، ما خرج إلا في حق الغير، وهو يتولّى أمّه (خرج) في حق نفسه، كالتيّار وأمثاله.

فالق في نفس التاجر المسافر طلب الرخ في تجارته، فقام طبيّاً نشيط النفس، واشترى من البضائع ما يحتاج إليه أهل ذلك البلد الذي يقصده. فيجوب الأمصار، ويركب البحار، ويعتص الأماك القريبة من أجل حاجة أهل البلد الذي يقصده، بما جعل الله في قلبه من ذلك بولايته. فإذا وصل إلى ذلك البلد، باع برّخ أو خسارة، ونال أصحاب تلك المدينة أغراضهم، ووصلوا إلى حوائجهم. وهذا المسافر يتخيّل في نفسه أنّه ليس مسافر، وإنما مسافر ليكسب. فلو خرج بثبّة التسخير، وجعل الكسب تبعاً، كان مستريحاً الخاطر؛ إن كسب وإن لم يكسب.

فلماذا قلنا: إِنَّ ولاية الله عاتمة التعلق، لا تختص بأمر دون أمر، ولهذا جعل (الله) الوجود كله ناطقا بتسبيحه، علما بصلاته^١. فلم يتول الله إِلَّا المؤمنين، وما تَمَّ إِلَّا مؤمن، والكفر غَرَضُ غَرَضٍ للإنسان بحجي الشرائع المنزلة، ولولا وجود الشرائع ما كان تَمَّ كُفْرُ بالله يعطي الشفاء. ولذلك قال: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى تَبَيَّنَ رُسُلُنَا﴾^٢ وما جاءت الشرائع إِلَّا من أجل التعريف بما هي البار الآخرة عليه، ولو كانت (حياة البشر) متصورة على مصالح الدنيا، لوقع الاكتفاء بالنواميس الحكيمية المشروعة، التي أُمِرَ الله من أَلْهَمَ من عباده لوضعها لوجود المصالح. فهذه ولاية الحق وأسرارها، وهي الولاية العامة، وولاية الولاية الكونية، البشرية والملكية (هي) منها. ويكفي هذا القدر.

ولما جعلهم الله أولياء، بعضهم لبعض، فقال في المؤمنين: ﴿يَغْضُوبُهُمْ أَوْلِيَاءُ يَغْضُوبُهُمْ﴾^٣ والمؤمنات. وقال: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَغْضُوبُهُمْ أَوْلِيَاءُ يَغْضُوبُهُمْ﴾^٤ فجعل الولاية بينهم تدور، قال عن نفسه: ﴿وَاللَّهُ وَكَى الْمُتَّقِينَ﴾^٥ لأنه قال: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ﴾^٦ من طغى (الماء) إذا ارتفع، وقال في حق نفسه: ﴿رِزْقُ الرِّجَالِ﴾^٧. وهم يتعدون في الطاغوت الألوهية، كما تقدم، فلذلك دفعوه. فما عبدوا إِلَّا "الرِّفِيعَ الدَّرَجَاتِ"؛ ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾^٨. فاجعل بالكَ وتنبهه تعثر على (يسر) قوله: ﴿وَقَفَّيْ زَيْلَ آتَى تَقْبُدُوا إِلَّا بِإِذْنِي﴾^٩.

انتهى^{١٠} الجزء الرابع ومائة، يتلوه الخامس ومائة؛ الباب الثالث والخمسون ومائة في الولاية البشرية.

- ١ ص ١٢٧
- ٢ [الإسراء: ١٥]
- ٣ [الأفعال: ٧٢]
- ٤ [الحاقة: ٢٢]
- ٥ [الحاقة: ١٩]
- ٦ [البقرة: ٢٥٧]
- ٧ [نور: ١٥]
- ٨ [النساء: ٢٦]
- ٩ [الإسراء: ٢٢]
- ١٠ ص ١٢٧

الجزء الخامس ومائة

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب الثالث والخمسون ومائة

في معرفة مقام الولاية البشرية وأسرارها

مِنْ صُورَةِ الْحَقِّ بَلَّنَا مِنْ وَلَايَتِهِ
لَنَا^١ الْخِلَافَةَ فِي الشَّيْءِ مُحَقَّقَةً
إِنَّا عَلَى التَّصْفِ مِنْ جَنَابِهَا أَبَدًا
وَهُوَ الْكَسَالُ كَالْذَّاتِ يَجْفَعُنَا
وَدَارَ ذُنُوبِكَ أُنْرَاضٌ وَعَاطِفَةٌ
يَقُولُ: "إِفْعَلْ" فَلَا تَسْتَعِزُّ مَقَالَتُهُ
إِنَّا كُنَّا قَلْبًا قَلْبًا تَسْتَعِزُّ مَقَالَتُنَا
لَوْ قَالَ مَنْ قَالَ: "كُنْ" بَنَغَبَ خَالِيهِ
لِنَا كَخَصٍ مِنَ الْأَلْفَاظِ لَنَقَطَةً^٢ كُنْ

تَجِيئَهَا فَلَنَا فِي الْحَرْبِ إِفْدَامٌ
وَمَا لَهَا فِي جَنَابِ الْخَلْقِ أَحْكَامٌ
وَمَا لَنَا فِي كَيْزِيبِ الْغَيْثِ أَفْدَامٌ
فِيهِ ابْتِهَاجٌ بِمَا فِيهِ آلامٌ
نَحْضُ الْأَوَامِرُ فِيهَا وَهَوَ غَلَامٌ
وَلَا يَزِي مِنْهُ عَيْدُ التَّطْطِ إِفْرَامٌ
وَفِيهِ إِلَهٌ إِنْسَانٌ وَإِحْكَامٌ
بَدَتْ لِعَيْنِكَ أَرْوَاحٌ وَأَجْسَامٌ
لَهَا الْوُجُودُ وَمَا فِي الْكُونِ إِغْدَامٌ

الولاية البشرية قوله تعالى: ﴿إِنْ تَقْصُرُوا اللَّهَ عَنْهُ﴾ وقوله آمرا: ﴿كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ﴾^١ فعلما أنه لو لم يكن تَمَّ مقابل لوجود الحق ولوجوب وجوده، يطلبنا ذلك المقابل بالصر، لنكون في قبضته وملكه، على وجود الحق؛ ما قال الله لنا: ﴿كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ﴾ على هذا المقابل المنازع. وهذه تعرف بالمقابلة المعقولة. ولما كان الحق تعالى - له صفة الوجود وصفة وجوب الوجود

١ لقمان ص ١٢٨، أما ص ١٢٨ فيضاد
٢ بسم الله ص ١٢٩
٣ ثبتت بوجهها من الأصل من غير إشارة الاستبدال: "ها"
٤ ص ١٢٩
٥ (عبد: ٧)
٦ (الصف: ١٤)

النفسى، وكان المقابل يقال له: العدم المطلق وله صفة يستق بها الحال، فلا يقبل الوجود أبدا لهذه الصفة، فلا حظ له في الوجود، كما لا حظ للجوهر الوجود النفسى. في العدم. (قول): ولما كان الأمر هكذا، كنا نحن في مرتبة الوسط، قبل الوجود لذاتنا، وقبل العدم لذاتنا، ونحن لما نُقِلَ عليه، فيُخَمَّكُ فينا بما يعطيه حقيقته، ونكون ملكا له، ويظهر سلطانه فينا.

فصار العدم الحال يطلبنا أن نكون ملكا له، وصار الحق الواجب الوجود لنفسه يطلبنا لنكون ملكه، ويظهر فينا سلطانه. ونحن على حقيقة شبل بها الوصفين، ونحن إلى العدم أقرب نسبة منا إلى الوجود. فإذا معدومون، ولكن غير موصوفين بالحال. لكن نقفنا، في ذلك العدم الإمكان: وهو أنه ليس في قوتنا أن ندفع عن نفوسنا الوجود ولا العدم، لكن لنا أعيان ثابتة متميزة، عليها يقع الخطاب من الطرفين. فيقول العدم لنا: كونا على ما أنتم عليه من العدم، لأنه ليس لكم أن تكونوا في مرتبتي. ويقول الحق لكل عين من أعيان الممكنات: "كن" فيأمره بالوجود. فيقول الممكن: نحن في العدم، قد عرفناه وذقناه، وقد جاءنا أمر الواجب الوجود بالوجود، وما نعرفه وما لنا فيه قدم. ففعلوا نصره على هذا الحال العبدى، لنعلم ما هذا الوجود ذوقا. فكانوا عند قوله: "كن"، فلما حصلوا في قبضته، لم يرجعوا بعد ذلك إلى العدم أصلا، لحلاوة لذة الوجود. وحمدوا^١ ربهم، ورأوا بركة نصرهم الله على العدم الحال.

فالعالم من حيث جوهره ناصر الله: فهو منصور أبدا، وجاءت الأعراض قبلت الوجود. فلما ذاقته وعلمته، دعاها العدم إلى نفسه وقال لها: إني مرؤك لأنك عرض، ولا بقاء لك في الوجود، إذ العارض حقيقته أنه لا بقاء له. فارجع إلي عن أمري، فلذلك دلّ دليل العقل أنّ العرض يعدم نفسه، إذ الفاعل لا يفعل العدم: لأنه (أي العدم) حكم، لا شيء موجود. فانعدمت الأعراض في الزمان الثاني من زمان وجودها، فحصلت في قبضة العدم الحال. فلم ترجع بعد ذلك إلى الوجود، بل يوجد الله أمثلها، فتشبهها في الحد والحقيقة. وما هي أعيان تلك التي وجدت وانعدمت، للأنساع الإلهي. فهذه ولاية ما سيوى الله، أي نصر ما سيوى الله

لله. وهنا من أسرار الولاية البشرية، ومزكها عسير، فإن مبناء على العلم بمراتب المعلومات.

فإذا فهمت هذا، فاعلم أنّ الولاية البشرية على قسمين: خاصة وعامة. فالعامة توليهم بعضهم بعضا، بما في قوتهم من إعطاء المصالح المعلومة في انكون. فهم مسخرون، بعضهم لبعض: الأعلى للأدنى، والأدنى للأعلى. وهذا لا ينكره عاقل، فإنه الواقع. فإن أعلى المراتب المليك، فالمليك مسخر^١ في مصالح الرعايا والسوقة، والرعايا والسوقة مسخرون للمليك. فتسخير المليك الرعايا ليس عن أمر الرعايا، ولكن لما تنضيه المصلحة لنفسه، وتنفع الرعايا بحكم النفع، لا أنهم المقصودون بذلك الانتفاع الذي يعود عليهم من التسخير. وتسخير الرعايا على الوجهين: الوجه الواحد يشاركون فيه المليك من أنهم لا يعيهم على التسخير إلا طلب المنفعة العائدة عليهم من ذلك، كما يفعله المليك سواء. والتسخير الثاني ما هم عليه من قبول أمر المليك في العسر واليسر، والمنشط والمكره. وهنا ينفصلون عن تسخير الملوك، فهم أذلاء أبدا، لا يرتفع لهم رأس، مع حاجة الملوك إليهم. وهذا هو القسم العام.

وأما القسم الخاص، فهو ما لم من الولاية التي هي النصر، في قبول بعض أحكام الأسياء الإلهية على غيرها من الأسياء الأخر، بمجرد أفعالهم، وما يظهر في أكوانهم لكونهم قابلين لآثار الأسياء فيهم. فيترلون، بهذه الولاية، منازل الحقائق الإلهية، فيكون الحكم لهم مثل ما هو الحكم للأسياء، بما هم عليه من الاستعداد.

وهذه الولاية في أصحاب الأحوال أظهر في العامة من ظهورها في أصحاب المقامات. وهي في أصحاب المقامات، في الخصوص، أظهر^٢ من ظهورها في أصحاب الأحوال. ولكن مذكرها عسير. فإن صاحب المقام على العادة المستمرة، وهو متغير في كل زمان مع كل نفس، لأنه في كل نفس في شأن الهي لا علم لكل أحد به، مع قيامه به من حيث لا يشعر. فلا يحمد عليه، وهذا المحاص يحمد عليه. وصاحب الحال خارق للعادة، فتجيد إليه الأوصار، وتقبل عليه

النفس. وهو ثابت مدة طويلة على حالة واحدة لا يشعر لتغيرها عليه. ويجنبه عن معرفة ذلك حيثه لسلطنته التي أعطاهها الحال. فهو على التقيض من صاحب المقام. ولو استشعر بنقصه في مرتبته، لما رغب في الحال، فإنه يدل على جماله.

ولصاحب هذا المقام أحوال مختلفة. منها حال الأمانة، وحال النبوة، وحال القرب، وحال الكشف، وحال الجمع، وحال اللطف، وحال القوة، وحال الحماسة، وحال اللين، وحال الطيب، وحال النظافة، وحال الأدب. فإذا تجلّى في السلطنة ارتاض، وقيل فيه: سلطان. وإذا تجلّى في الجلال ناذب، فهو أديب. وفي تجلّي الجمال: تظليل. وفي تجلّي العظمة: طاهر، زكي، قدوس. وإذا تجلّى في الطيب: عطر غزفه، وفي الهيبة: جعله سيداً، وفي اللطف: دؤته، وفي الحسن: عشقه فزوحته.

فلأولياء التفرغ والإقبال، ولهم السطور والرجال^١. إذا قترهم صانهم وسترهم وخبأهم فجهلوا. وإذا عافهم -وليسوا بأنبياء- أظهر عليهم خرق العوائد ففروا؛ فخبّجوا الخلق عن الله، وهم مأمورون بدعوتهم إلى الله. فالخلق لأصحاب المقامات، من الأولياء، مطيع، ولكلهم سميع. لم يجمع المقامات والأحوال. وهم ذكران الرجال، لا يلحقهم عيب، ولا يقوم بهم، فيما هم فيه، ريب. لم الآخرة محضّة، كما هي لله، وهم الدنيا بمنزلة: كما هي لسيدهم. فهم بصفات الحقّ ظاهرون، ولذلك جملوا.

الباب الرابع والخمسون ومائة في معرفة مقام الولاية الملكية

لأن الولاية تؤيّف على الحبيب
وفي ملائكة الشّخير أظهيرها
أما ملائكة التّبتّام ليس لهم
مميّزون سُكاري من محبّيه
الله! أكرمهم الله قريتهم
إلى قدسيتهم من كلّ حادثة
من المهيّنين في الأملاك والتّسّير
رث العباد من اهل النّفع والضّرر
فبما نصيبت على ما جاء في الحبيب
لا يتعلّسون بعين، لا، ولا أثر
الله خصّهم بالمشهد الخطير
لا يتعلّسون بها بالسّفع والبصر

اعلم أنّ الملائكة ثلاثة أصناف: صنف محمّد، لما أوجدتم تجلّى لم في اسمه "الجميل"، فهيمهم وأفانهم عنهم: فلا يعرفون نفوسهم، ولا من هاموا فيه، ولا ما هيّتهم؛ فهم في الخيرة سُكاري؛ وهم الذين أوجدهم الله من "أبيّة العاء" الذي ما فوقه هواء وما تحته هواء، وهم وجميع الملائكة، أرواح خلقهم الله في هياكل أنوار، كسائر الملائكة. إلّا أنّ هؤلاء الملائكة ليس لهم من الولاية إلّا ولاية المسكيات، التي ذكرناها في شرح: «إنّ تضرّوا الله».

والصنف الثاني: الملائكة المسقّرة، ورأسهم القلم الأعلى، وهو العقل الأول، سلطان عالم التدوين والتسطير. وكان وجودهم مع العالم المهيّ، غير أنّه جميعهم الله عن هذا التجلّي الذي هيّهم أصحابهم، لأنّ الله أن يهب هذا الصنف المسحّر من رتبة الإمامة في العالم، وله ولاية تخصّسه وتخصّص ملائكة التسخير.

والصنف الثالث: ملائكة التدبير. وهي الأرواح المبدّرة للأجسام كلّها: الطبيعية الدورية، والنباتية، والفلكية، والعنصرية، وجميع أجسام العالم، ولها ولاية أيضاً.

فأما ملائكة التسخير فولايته -أعني نصرتهم- للمؤمنين، إذا أذنّبوا، وتوجّحت عليهم أسماء

الاستقام الإلهية، وتوجهت في مقامات تلك الأسماء، أسماء الغفران، والعفو، والتجاوز عن السبب، فتقول الملائكة ما قال الله تعالى: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾^١ يقولهم: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا﴾^٢ ما يزيدون على ذلك في حق المؤمن العاصي، غير التائب، اتكالا منهم على علم الله، بما قصده في ذلك الكلام، أدبا مع الله سبحانه. حيث إنه استحق جناب الله، على أهل الله، أن يغفر من أجله، ويُدعى على من عصاه ولم يقم بأمره، وما ينبغي لجلاله. فإن الملائكة أهل أدب مع الله، فقالوا: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً﴾^٣ بقولك: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾^٤. وهؤلاء العصاة من الباطلين في عموم لفظة "كل" و"علما" من قوله: ﴿وَإِذَا خَلَعَ كُلُّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾^٥.

فهنا مثل قول العبد الصالح، الذي أخبرنا الله بقوله: ﴿إِن تَعَذَّبْتُمْ فَإِنَّهُمْ عِندَكَ وَلَنْ تُغْفِرَ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْغَفُورُ الْحَكِيمُ﴾^٦ فتأذَّب مع الله في هذا القول، لما عصى- قومه الله تعالى- ولم يتوبوا. فعمل الله منه أنه تأذَّب مع الله، وأنه عرض بالمغفرة لما علم أن رحمة سبقت غضبه.^٧ غير أن نفس الملائكة أقوى في الأدب، لأنهم أعلم بالله من هذا العبد، (وأعلم به) ما ينبغي لجلال الله. فلم يقولوا: "وان تغفر لهم" وإنما قالوا: ﴿وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا﴾^٨ فهذا يستحق تعريض تنبيه.

على أن الحق بهذه المثابة، كما أخبر عن نفسه. فتقولهم: ﴿رَحْمَةً﴾، فتقدموا ذكر الرحمة، لأنه تعالى- قدحما لما ذكر عبده خيرا، فقال: ﴿إِنِّي أَنَا رَحْمَةٌ مِّنْ عِندِي﴾^٩ قبل أن يذكر ما أعطاه، ثم ذكر بعد ذلك الذي أعطاه من أجل رحمة به، فقال: ﴿وَعِلْمًا مِّنْ لَّدُنَّا﴾^{١٠} فلهاذا قدمت

١ [غافر: ٧]
٢ [غافر: ٧]
٣ ثابته في الماشق بنص الأصل
٤ [الأعراف: ١٥٦]
٥ [الطلاق: ١٢]
٦ [المائدة: ١١٨]
٧ ص ١٣٣
٨ [غافر: ٧]
٩ "قل أن يذكر... قل" ثابته في الماشق بنص الأصل
١٠ [الكهف: ٦٥]

الملائكة الرحمة، وسكتت عن ذكر العصاة في دعائها. فبين كلمة عيسى- في حق قومه، وبين دعاء الملائكة في حق العبيد العصاة، من الأدب، بول كثير، لمن نظر واستقصا.
ولها فام النبي محمد ﷺ بهذه الآية: ﴿إِن تَعَذَّبْتُمْ فَإِنَّهُمْ عِندَكَ﴾^١ ليلة كاملة، ما زال يرددها حتى طلع الفجر؛ إذ كانت كلمة عزيزة، فكان يكررها حكاية، وقصده معلوم في ذلك. كما قيل في المثل: "إياك أعني فاسمعي يا جارة". ولم يبق ليلة كاملة بآية قول الملائكة. لأن مناسبتها لعيسى- أقرب؛ ومناسبة عيسى للملائكة أقرب؛ لأن جبريل توجهه على أمته مريم، في إيجاد عيسى، بشرا سويا. فسلك محمد ﷺ طريقا بين^٢ طريقين، في طلب المغفرة لقومه.

فهنا استنصارهم الله، في حق المؤمنين العصاة. وأما نصرتهم بالدعاء لمن تاب منهم، فهو قولهم: ﴿رَبَّنَا... فَاعْفُزْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِيمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ﴾^٣، فصرحوا بذكرهم، لما كان هؤلاء قد قاموا في مقام القرب الإلهي بالتوبة، وفرعوا بابها في رجعتهم إلى الله، والملائكة حجة الحق؛ فطلبوا من الله المغفرة لهم، لما قصفوا بالتوبة. وهذا من الأدب. ثم إنهم لما عرفت الملائكة أن بين الجنة والنار منزلة متوسطة، وهي الأعراف، فن كان في هذه المنزلة، ما هو في النار ولا في الجنة، وعلمت من لطف الله بعباده أنه يجيب دعوة الداعي إذا دعاه، فقالت الملائكة بعد قولهم: ﴿وَقِيمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ﴾: ﴿رَبَّنَا وَأَدْجُلْهُمْ جَنَّاتٍ عَذْنِي الَّتِي وَعَدْتَهُمْ﴾^٤ أي لا تنزعهم في الأعراف، بل أدخلهم الجنة. ﴿وَمَنْ صُلِحْ﴾^٥ الواو هنا بمعنى مع. يقولون: مع من صلح (مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْغَفُورُ الْحَكِيمُ﴾^٦ كما قال العبد الصالح: ﴿وَلَوْ أَنَّ نَفْسِي لَهْمُ فَلَاكَ أَنْتَ الْغَفُورُ الْحَكِيمُ﴾^٧ ولم يقل واحد منهم: "إِنَّكَ أَنْتَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ" أدبا مع الجناب الإلهي. من الطائفتين. فاجتمعوا بذكر هذين اسمين، في حضرة الأدب مع الله. ثم زادت الملائكة في نصرها للملائكة، الموكبين بقلوب بني آدم، وهم أصحاب اللغات.^٨

١ [المائدة: ١١٨]
٢ ص ١٢٤
٣ [غافر: ٧]
٤ [غافر: ٨]
٥ [المائدة: ١١٨]
٦ ص ١٢٤

ينصرونهم بالدعاء على أعدائهم من الشياطين، أصحاب اللغات، الموككين، المسططين على قلوب العباد، المنازعين لما تلقى الملائكة على قلوب بني آدم في لغاتها، فقالوا: ﴿وَقِيمِ الشَّيَاطِينَ﴾ عصرة للملائكة على الشياطين. ثم تعلقوا في السؤال بقولهم: ﴿وَمَنْ تَقِي الشَّيَاطِينَ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتَهُ﴾^١. ثم من نصرتهم لمن في الأرض من غير تعيين مؤمن من غيره، قول الله تعالى: عنهم: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾^٢ مطلقاً من غير تعيين: أدبا مع الله. والأرض جامعة، فدخل المؤمن وغيره في هذا الاستغفار. ثم إن الله ينشر أهل الأرض بقول استغفار الملائكة بقوله: ﴿إِنَّا إِنَّا اللَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾^٣ ولم يقل: "الفعال لما يريد". ولهذا أيضاً قلنا: إن مال عباد الله إلى الرحمة، وإن سكنوا النار، فلم فيها رحمة لا يعلمها غيرهم. وربما تعطيم تلك الرحمة، أن لو شقوا رائحة من روائح الجنة فنصروا بها، كما تنشر رياح الورد والطيب بأمزجة المحروين. فهذا كله من ولاية الملائكة. نعم نصّرهم، بحمد الله. فنعم الإخوان لهذا.

وأما نصّهم المؤمنين على الأعداء في القتال، فإنهم ينزلون منذاً بالدعاء. وفي يوم بدر نزلوا مقاتلين خاصة، وكانوا خمسة آلاف، وفيه استرواح، إذ ليس بنص بقوله: ﴿وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ﴾^٤ فكانوا من الملائكة. أو هم الملائكة الذين قالوا في حق آدم: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَثْوً لِّنَفْسِكَ﴾^٥ فينبغي فيها وينشأ الأعداء^٦ فإنزهم في يوم بدر، فسفكوا الدماء، حيث عابوا آدم بسفك الدماء، فلم يتخلّفوا عن أمر الله. وقوله: ﴿وَلَقَدْ طَمَّئِنَّا فُلُوكُمْ بِهِ﴾^٧ أي من عادة البشرية أن تسكن إلى الكثرة، إذ كان أهل بدر قليلين، والمشركون كثيرين. فلما رأوا الملائكة -هم خمسة آلاف، والمسلمون ثلاثمائة، والمشركون ألف رجل- اطمانت قلوب المؤمنين بكثرة العدد، مع وجود القتال منهم. لهذا اطمانوا به رؤيتهم، وحصل من الأمان في قلوبهم، حتى غشيهم النعاس،

١ (غافر: ٩)
٢ (الشورى: ٥٥)
٣ (الشورى: ٥٥)
٤ [آل عمران: ١١٦]
٥ ص ١٣٥
٦ (البقرة: ٣٠)
٧ [آل عمران: ١٦٦]

إذ كان الحاقب لا ينام.

وما ذكر في الكثرة أكثر من خمسة آلاف، لأن الخمسة من الأعداد تحفظ نفسها وغيرها، وليس لغيرها من الأعداد هذه المرتبة. فحفظ الله دينه وعباده المؤمنين، ﴿وَيُخَفِّضُ الْآلِينَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُتَوَسِّطِينَ﴾^١ أي أصحاب علامات يعرفون بها أنهم من الملائكة. أو الملائكة الذين قالوا في حقنا: "سفك الدماء". فنصرونا على الأعداء، بما علوه علينا، إذ أمرهم بذلك. ولولاية الملائكة وجوه ومواقف متعدّدة، ولكن ذكرنا حصر المراتب التي تبه الله عليها: فنصروا أسماء الله، وهو أعلى المقامات، ونصروا ملائكة اللغات، ونصروا المؤمنين، ونصروا التائبين، ونصروا من في الأرض. وما تمّ من يطلب نصّرهم أكثر من هذا. فالخصرت مراتب النصر.

ثم إن الله أتى عليهم بأنهم ﴿يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾^٢ استغناها، إظهاراً لجنان الله، ثم بعد ذلك ﴿يُسْتَغْفِرُونَ﴾^٣ وهو الذي يليق بهم: تصدّم جناب الله. ولهذا ما قام رسول الله ﷺ في مقام للناس، يخطبهم إلا قدّم حمد الله والثناء عليه، ثم بعد ذلك يتكلّم بما شاء. ولذلك قال: ﴿كُلُّ أَمْرٍ نَزِي بَالٍ لَا يُنْذِرُ فِيهِ بِحَمْدِ اللَّهِ﴾^٤ أو قال: "يذكر الله فهو أجزم" أي مقطوع عن الله. وإذا كان مقطوعاً عن الله، فإن شاء الله قبله، وإن شاء لم يقبله. وإذا بُدئ فيه بذكر الله، فكان موصولاً به، غير مقطوع، أي ليس بأجزم. وذكر الله مقبول، فالوصل به مقبول بلا شك. ثم إنّه من علم الملائكة أنهم "ما يسبحون" في هذه الأحوال "إلا بحمد ربهم" والرب (هو) المصلح، ولا يرد الإصلاح إلا على فساد. وما ذكر الله عنهم أنهم يسبحون بحمد غيره من الأسماء الإلهية، إذ قال الله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^٥. فعملوا أن المتوجه على العالم، إنما هو الاسم "الرب". إذ كان الغالب على عالم الأرض سلطان الهوى، وهو الذي يورث الفساد، الذي قالت الملائكة: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَثْوً لِّنَفْسِكَ﴾^٦ فعملوا ما يقع لعلمهم بالحقائق، وكذا وقع

١ [آل عمران: ١٢٥]
٢ ص ١٣٥
٣ [الشورى: ٥٥]
٤ [البقرة: ٢٠]
٥ [البقرة: ٣٠]

الأمر كما قالوه.

وإنما وقع الغلط عندهم في^١ استعجالهم بهذا القول، من قبل أن يعلموا حكمة الله في هذا الفعل: ما هي؟ وجعلهم في ذلك الغيرة التي فطروا عليها في جناب الله. لأن المولد من الأضداد المتنافرة، لا بد فيه من المنازعة. ولا سيما المولد من الأركان: فإنه مؤلّد، من مؤلّد، من مؤلّد، من مؤلّد. زكّ، عن فلك، عن برج، عن طبيعة، عن نفس. والأصل الأسماء الإلهية المتقابلة، ومن هنالك سرى التقابل في العالم، فنحن في آخر الدرجات. فالخلاف فيما علا عن رتبة المولد من الأركان أقل، وإن كان لا يخلو. ألا ترى إلى الملاء الأعلى كيف يختصمون؟ وما كان لرسول الله ﷺ «بالفعل الأعلى إذ يختصمون»^٢ حتى أعلمه الله بذلك. وسبب ذلك أن أصل نشأتهم، أيضا تعطي ذلك، ومن هذه الحقيقة التي خلقوا عليها قالوا: «لَتَجْعَلَ فِينَا مَن يُغْنِي فِينَا وَيَغْنِيكَ إِلَهُمَ»^٣، وهو نزاع خفي للرؤية من خلف حجاب الغيرة والتعظيم.

وأصل النزاع والتناحر ما ذكرناه من الأسماء الإلهية (مثل: المحبي والمحب، والمعز والممّز، والضرار والنافع. ولا ينبغي أن يكون الإله إلا من هذه أسماؤه، مضاف إليها مشيئته وإرادته المتقديتان بـ"لو" وهو حرف امتناع، فيه سرّ خفي لأهل العلم بالله. فإذا علمت هذا أقمت عنر العالم عند الله. ولهذا كانت الملائكة تبدأ، في نصرتها ودعائها، بتسليم ربّها، والثناء عليه بمثل هذه الأسماء، تعرضا، أن أصل ما هم فيه من حقائق قوله: «وَمَن يُضِلِلِ اللَّهُ فَهُوَ مُضِلٌّ لَّنَا وَوَمَن يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ هَادٍ لَّنَا»^٤ أي الكل بيدك. وحينئذ يستغفرون، إقامة لعزهم عند الله. فإلى الله يرجع الأمر كله. فكل علم في العالم مستنبط من العلم الإلهي. فهو العلم العام، ولا يعرفه إلا نبي أو ولي مقرب مجتبي، من ممكّ وتقر. وأما النظر العقلي فإنه لا يصل إلى هذا العلم أبدا، من حيث فكره ونظره في الأدلة التي يستقل بها.

١ ص ١٣٦
٢ [ص: ٦٩]
٣ [شعر: ٣٠]
٤ ص ١٣٦
٥ [النساء: ٨٨]
٦ [الزمر: ٩٧]

فهذا قد أرتك بعض ما هي عليه الولاية الملكية، إلى ما فوق ذلك من تسخيرهم، في إنزال الوحي ومصالح العالم: من هبوب رياح، ونشء صحاب، وإنزال مطر. إذ كانوا: الصافات، والراجزرات، والتاليات، والمرسلات، والناشرات، والفارقات، والمقفيات، والنازعات، والناشطات، والساجحات، والساقات، والمندبرات، والمقتسات. وهؤلاء كلهم من ملائكة التسخير. وولاية كلّ صنف (تنبع) من مرتبته التي هو فيها.

وأما ملائكة التدبير - وهم الأرواح المدبرة أجسام العالم المركب؛ وهذه (الملائكة) المدبرة هي النفوس الناطقة - فإن الولاية فيها نصرتها لله فيما جعل في أخذها به^١ سعادتها، وسعادة جسدها الذي أوتيت بتدبيره. فيأتي الطبع فيريد تيل غرضه. فينظر العقل: ما حكم الشرع الإلهي في ذلك الغرض؟ فإن رآه محمودا عند الله أمضاه، وإن رآه مذموما تبه النفس عليه، وطلب منها النصرة على قع هذا الغرض المذموم. فساعدته (النفس) فنصرت العقل بقبول الخير. وذلك لتكون كلمة الله المشروعة هي العليا، على كلمة الله في الدين كفروا التي هي السفلى.

كما كانت الصدقة تقع في يد السائل وهي السفلى؛ والسائل قوله: «وَأَقْرَضُوا اللَّهَ»^٢ و«الصدقة تقع بيد الرحمن قبل وقوعها بيد السائل» المتلطف بحروف السؤال. و«اليد العليا» هي المتفقة «خير من اليد السفلى» وهي السائلة. والمال لله سبحانه: «هُوَ الْغَنِيُّ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ»^٣. ونحن مستغفلون فيه. بل نحن الحزان والخزنة لهذا المال. فنحقق ما أومأنا إليه في هذا الباب، فإنه نافع جدّا، ومزيل لجهلنا، وموثر أدبنا، فيه سعادة أبدية، لمن وقف عنده، وفهمه، وعمل به.

١ ص ١٣٧
٢ [العنكب: ١٨]
٣ [آل عمران: ٦٨]

الباب الخامس والخمسون ومائة في معرفة مقام النبوة وأسرارها

بَيْنَ الْوَلَايَةِ وَالرَّسَالَةِ بَرْزَخٌ
لِكُنْهَا قِسْمَانِ إِنْ خَفَّتْهَا
عِنْدَ الْجَنِينِ، ثُمَّ قَسَمَ آخَرُ
فِي هَذِهِ الدُّنْيَا، وَأَمَّا عِنْدَمَا
يَقْرَأُ نَشْرُوعَ الْوُجُودِ وَحُكْمَهُ
وَهُوَ الْأَمْرُ فَإِنَّهُ الْأَصْلُ الَّذِي

النبوة نعمت إلهي، يبتدئها في الجنب العالي الاسم "السميع"، وينتج حكمها صفة الأمر الذي في الدعاء المأمور به، وإجابة الحق عباده، فيما يسألونه فيه. فإنها أيضا من الله، في حق العبد، سؤال إلهي بصفة الفعل، ولا تفعل، وقلنا نحن: ﴿سَيَعْنَى وَأَطْعَمَنَا﴾^١ ويقول هو سبحانه: سمعت وأجبت. فإنه قال: ﴿أُجِيبْ دَعْوَةَ التَّائِبِ إِذَا دَعَاكَ﴾^٢ وصفة الأمر من العبد في الطلب: ﴿إِغْفِرْ لَنَا﴾، ﴿إِزْجِنَا﴾، ﴿إِغْفِرْ عَنَّا﴾، ﴿انصُرْنَا﴾، ﴿اهْدِنَا﴾، ﴿ارزُقْنَا﴾، وشبه ذلك. وصفة النهي من العبد في الدعاء: ﴿لَا تُرْسِدْ قُلُوبَنَا﴾^٣ ﴿لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾^٤، ﴿لَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾^٥، ﴿لَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُنْعَثُونَ﴾^٦. وليست النبوة بمعقول زائد على هذا الذي ذكرنا. إلا أنه لم يطلق (الله) على نفسه من ذلك

١ ص ١٣٧
٢ [البقرة: ٢٨٥]
٣ ص ١٣٨
٤ [البقرة: ١٨٦]
٥ [آل عمران: ٨]
٦ [يونس: ٨٥]
٧ [آل عمران: ١٩٤]
٨ [الشعراء: ٨٧]

اسما، كما أطلق في الولاية، فسقى نفسه ولينا. وما سقى نفسه نبيا، مع كونه أخيرا، وسمع دعاءنا: فهو، من الوجهين، بهذه المثابة. ولهذا قال ﷺ: «إِنَّ الرِّسَالَةَ وَالنَّبُوَّةَ قَدْ انْقَطَعَتْ» وما انقطعت إلا من وجه خاص، انقطع منها مسمى النبي والرسول. ولذلك قال: «فلا رسول بعدي ولا نبي». ثم أتى منها المبشرات، وأتى منها حكم المجتهدين، وأزال عنهم الاسم، وأبقى الحكم. وأمر من لا علم له بالحكم الإلهي، أن يسأل أهل الذكر، فيفتونه بما آذاه إليه اجتباؤهم، وإن اختلفوا، كما اختلفت الشرائع: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شُرْعَةً وَمِنْهَا جَا﴾^١ وكذلك لكل مجتهد جعل له شرعة، من دليله، ومنهاج: وهو عين دليله في إثبات الحكم، ويحرم عليه العدول عنه، وقدر الشرع الإلهي ذلك كله، فحرم الشافعي^٢ عين ما أحله الحنفي. وأجاز أبو حنيفة عين ما منعه أحمد بن حنبل. فأجاز هذا ما لم يجز هذا. فالتقوا في أشياء، واختلفوا في أشياء. وكل، في هذه الأمة، شرع مقرر لنا من عند الله، مع علمنا أن مرتبتهم دون مرتبة الرسل، الموحى إليهم من عند الله. فالنبوة والرسالة، من حيث عينها وحكمها^٣، ما نسخت، وإنما انقطع الوحي الخاص بالرسول والنبي، من نزول الملك على أذنه وقلبه، وتجبر لفظ اسم النبي والرسول، فلا يقال في المجتهد: إنه نبي ولا رسول. كما جبر الاجتهاد على الأنبياء فيما بشره (الله). والمجتهد يرشد الناس بما آذاه إليه دليله واجتهاده، فهذا لفظ خاص بالأنبياء والرسل: ما هو الله، ولا للأولياء، بل هو اسم مختص للعبودية التي هي عين الشرب من السيد، وعدم مزاحمة السيد، في رتبته. بخلاف الولاية، فإن العبد مزاحم له في اسم "الولي" تعالى. ولهذا شق على المستخلصين من العبيد، انقطاع اسم النبي واسم الرسول لما كان من خصائصها، ولم يكن له في الأسماء الإلهية عين.

وإذا كانت النبوة نعمتا إلهيتا، في أحكامهما، ومنها أوجب الحق على نفسه ما أوجب، لأن الوجوب للشرع، ما هو لغير الشرع، فقال: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾^٤ هذا من حكم الشرع، فاعلم ذلك، وتبث في معرفة ما ذكرناه، فإنه سهل المرقى، صعب النزول عنه! هكذا

١ [البقرة: ٤٨]
٢ ص ١٣٨
٣ عين في المصنف بضم آخر، مع إشارة التصويب
٤ [الأنعام: ٥٤]
٥ ص ١٣٩

رأيت في الواقعة، ليلة أردت أن أفتد هذا الباب، فما تكلمنا في هذا الباب، بما تكلمنا به، إلا بما شاهدناه في الواقعة. ورأينا فيها "باب اسم الرسول والنبى" مغلقا على عيني، والمعراج بأدراجهم منه، إلى الطريق الشارح الذي يمشي الناس عليه. وأنا عند الباب واقف، وليس فوق ذلك المقام، الذي أوقفني الحق فيه، مقام لأحد إلا ما في داخل ذلك الباب المغلق، الموقى الغلق، ومع غلقه ما يمنع عني ما وراه، إلا أنه لا قدم لأحد فيه إلا الكشف. ولقد طلع إلى شخص، فلما وصل بسهولة، وراه، وتوغل عليه النزول، وحار، ولم يقدر على الثبات فيه. ففكر في وسلك الطريق الذي عليه جئت أنا إلى ذلك الموضع، وراح وتركني راجعا. واستيقظت على هذه الحالة، فتدبرت ما أودعته في هذا الباب.

ورأيت في هذه الليلة رسول الله ﷺ وهو يكره إدخال الجنابة في المسجد؛ ويكره أيضا أن يُسفر الميت من اللكان، بثوب زائد على كفته، وأمر أن يُسلب عنه، ويُترك على نعشه في كفته، وأن لا يُستر في تابوت أصلا. وأمرني، إذا كان البرد، أن أسقن الماء للغسل من الجنابة، ولا أصبح على جنابة، ورأيت يشكر على الجماع، ويستحسن ذلك من فاعله. هنا كله رأيته في هذه الليلة. ورأيت أحمد بن حنبل في هذه الليلة؛ وذكرت له أن رسول الله ﷺ أمرني أن أسقن الماء للغسل من الجنابة. فقال لي: "هكذا ذكر البخاري أنه رأى النبي ﷺ في النوم فأمره بذلك. ورأى الفريزي البخاري في النوم فأمره بذلك؛ ورأى الفريزي في النوم سعلمت أنه رأي في النوم. ورأيت أنا في نومه- فذكر لي أن البخاري ذكر له هذا؛ فعلمته أنا من قول الفريزي وثبت عندي، وها أنا، في النوم، قد قلته لك، فاعمل به" واستيقظت، فأمرت أهلي أن يستحوا ماء، واغتسلت مع الفجر. وهذه كلها من المبشرات.

وأما النبوة، التي هي غير ممسوسة، فهي الرفعة. ولم يطلق على الله منها اسم. ولها في الإله اسم "رُفِعَ الثَّجَابُ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ".^١ ولها أيضا الاسم "العلي" و"الأعلى". وهي النبوة، الممسوسة، وهي مولدة عن النبوة التي هي الرفعة.

فالقصر الأصل، والمزيد زيادة. ألا ترى العرب، في ضرورة الشعر، تجوز قصر الممدود، لأنه رجوع إلى الأصل، ولا تجوز مد المصور لأنه خروج عن الأصل. والروح بينه تعالى- وبين من شاء من عبادهم، بالبطارة والنفارة. وللأولياء في هذه النبوة مشرب عظيم، كما ذكرنا. ولا سيما والنبى ﷺ قد قال فيمن حفظ القرآن: «إِنَّ النُّبُوَّةَ قَدْ أُدْرِجَتْ بَيْنَ جَنْبَيْهِ» فإنها له غيب، وهي للنبي شهادة.

فهنا هو الفرقان بين النبي والولي في النبوة. فيقال فيه: نبي؛ ويقال في الولي: وارث. والورثة نعمت إلهي، فإنه قال عن نفسه: «إِنَّهُ «خَيْرُ الْوَارِثِينَ»». فالولي لا يأخذ النبوة من النبي، إلا بعد أن يرثها الحق منهم، ثم يلتقي إلى الولي، ليكون ذلك أتم في حقه: حتى ينتسب في ذلك إلى الله، لا إلى غيره. وبعض الأولياء يأخذونها ورثة من النبي وهم الصحابة الذين شاهدوه، أو من رآه في النوم. ثم علمه الرسوم يأخذونها خلفا عن سلف إلى يوم القيامة، فيبعد النسب. وأما الأولياء فيأخذونها عن الله تعالى- من كونه: «وَرِثَهَا وَجَادَ بِهَا عَلَى هَوْلَاءُ»، فهم أتباع الرسل يمثل هذا السند العالي المحفوظ، الذي «لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَرْهَلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ»^٢.

قال أبو يزيد: «أخذتم علمكم» ميتا عن ميت، وأخذنا علما عن الحي الذي لا يموت". قال الله تعالى- لنبيه ﷺ في مثل هذا المقام، لما ذكر الأنبياء عليهم السلام- في سورة الأنعام: «أُولَئِكَ الَّذِينَ خَدَّى اللَّهُ قَهْدَاهُمْ أَفْتِدَى»^٣ وكانوا قد ماتوا وورثهم الله، وهو خير الوارثين. ثم جاد على النبي ﷺ بذلك الهدى الذي هداه به، فجعله ﷺ مقسدا بهداهم. والموصول الله، ونعم السند، و«يَنْفَعُ النَّفْلَ وَيَنْفَعُ النَّصِيرَ»^٤ وهذا عين ما قلناه في علم الأولياء اليوم، يهدي النبي ﷺ، وهدى الأنبياء: أخذوه عن الله، آتاه في صدورهم من لدنه، رحمة بهم، وعناية سبقت لهم

عند ربهم. كما قال في عبده خضير: «أَتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا»^١.

وهذه النبوة سارية في الحيوان مثل قوله تعالى: «وَأَوْخَىٰ رَيْكَ إِلَى التَّخَلُّفِ»^٢. وكلهم بهذه المائة. فمن علمه الله منطلق الحيوانات، وتسييج النبات والجماد، وعلم صلاة كل واحد من المخلوقات وتسييجه، علم أن النبوة سارية في كل موجود. يعلم ذلك أهل الكشف والوجود. لكنه لا ينطلق من ذلك اسم نبي ولا رسول، على واحد منهم، إلا على الملائكة خاصة الرُّسُل منهم^٣، وهم المستون: ملائكة. وكل روح لا يعطي رسالة: فهو روح، لا يقال فيه: مَلَكٌ، إلا مجازا. كالأرواح المخلوقة من أنفاس المؤمنين، النَّاكِرِينَ الله: يخلق الله من أنفاسهم أرواحا يستغفرون لصاحب ذلك الذِّكْر إلى يوم القيامة، وكذلك من أعالمهم كلها المحمودة، التي فيها أنفاسهم. ولقد رأيتُه ﷺ في مُبَشِّرَةٍ، وهو يقول، ويشير إلى الكعبة: «يا ساكني هذا البيت؛ لا تمنعوا أحدا طاف به وصلى، في أي وقت شاء، من ليل أو نهار، فلن الله يخلق له من صلاته ملكا يستغفر له إلى يوم القيامة». وهؤلاء كلهم أرواح مطهرة، فمن أرسل منهم في أمر سني ملكا.

الباب السادس والخمسون ومائة في النبوة البشرية وأسرارها

لَنْ النَّبِيُّ الْإِنْبَارُ عَنْ أَزْوَاجٍ مُتَّقِينَ بِأَزْوَاجٍ وَأَنْشِبَاحٍ
لَهَا الْقُصُورُ عَلَيْهِمْ كُلَّمَا وَرَدَتْ يَكُلُّ وَجْهٌ مِنَ الشُّرْعِ وَضَاحٍ
وَقَدْ تَكُونُ بِلَا شَرْعٍ مُخْبِرَةً بِمَا تَكُونُ مِنَ انْتِرَاحٍ وَأَفْرَاحٍ

اعلم^١ أَنَّ النبوة البشرية على قسمين. قسم من الله إلى عبده من غير روح ملكي بين الله وبين عبده، بل إخبارات إلهية يجدها في نفسه من الغيب، أو في تحلييات، لا تتعلق بذلك الإخبار حكم تحليل ولا تحریم، بل تعريف إلهي، ومزيد علم بالإله، أو تعريف بصدق حكم مشروع، ثابت آت من عند الله لهذا النبي الذي أرسل إلى من أرسل إليه، أو تعريف بفساد حكم قد ثبت بالنقل صحته عند علماء الرسوم. فيطلع صاحب هذا المقام على صحة ما صح من ذلك، وفساد ما فسد، مع وجود النقل بالطرق الضعيفة، أو صحة ما فسد عند أرباب النقل، أو فساد ما صح عندهم، والإخبار بنتائج الأفعال، وأسباب السعادات، وحكم التكاليف في الظاهر والباطن، ومعرفة الحد في ذلك والمطلق. كل ذلك (يعرفه العبد) ببينة من الله وشاهد عند إلهي من نفسه. غير أنه لا سبيل أن يكون على شرع ينقصه، يخالف شرع نبيته ورسوله النبي أرسل إليه، وأمر باتقائه، فيتبعه على علم صحيح، وقدم صدق ثابت عند الله تعالى.

ثم لَنْ لصاحب هذا المقام الاعتلاج على الغيوب في أوقات، وفي أوقات لا علم له بها. ولكن من شرطه العلم بأوضاع الأسباب في العالم، وما يؤول إليه الواقف عندها أدبا، والواقف معها اعتادا عليها. كل ذلك يعلمه صاحب هذا المقام. وله درجات الاجتباع، وهو تابع لا متبوع، ومحكوم لا حاكم. ولا بد له في طريقه من مشاهدة قدم رسوله أمامه، لا يمكن أن يغيب عنه

حتى في الكتيب. وهذا كله كان في الأم السالفة. وإنما هذه الأمة الحمديّة، حكمهم ما ذكرناه. وزيادة: وهو أن لم يحكم شرع النبي محمد ﷺ أن يستوا ستة حسنة مما لا تُجَلّ حراما، ولا تُحرّم حلالا، ومما لها أصل في الأحكام المشروعة. وتسنيته إيّاها ما أعطاه له مقامه. وإنما حكم به الشرع وقرره، بقوله: «مَنْ سَنَّ سِتَّةَ حَسَنَةٍ..» الحديث، كسألة بلال في الركعتين بعد الأذان، وإحداث الطهارة عند كلّ حدث، وركعتين عقيب كلّ وضوء، والتعود على طهارة، وركعتين بعد الفراغ من الطعام، وصدقة على وجه خاصّ يستسهل، وكلّ أدب مستحسن، مما لم يعتنه الشارع، فلهذه الأمة تسنيته، ولم أجز من عمل بذلك. غير أنهم كما قلنا: لا يُجَلّون حراما، ولا يحرّمون حلالا، ولا يُحدّثون حكما، ثم لم الرفعة الإلهيّة العامّة، التي تصحبهم في الدنيا والآخرة. والقسم الثاني من النبوّة البشريّة هم الذين يكونون مثل التلامذة بين يدي المليك. ينزل عليهم الروح الأمين، بشريعة من الله في حقّ نفوسهم، يتعمّد بها، فيحلّ لهم ما شاء، ويحرّم عليهم ما شاء، ولا يلزمهم اتّباع الرسل. وهذا كله كان قبل مبعث محمد ﷺ، فأما اليوم فما بقي لهذا المقام أثر، إلّا ما ذكرناه من حكم المجتهدين من العلماء، بتقرير الشرع لذلك في حقّهم. فيحطّون بالدليل ما أذاهم إلى تحليله اجتباؤهم، وإن حرّمه المجتهد الآخر. ولكن لا يكون ذلك بوحى إلهي، ولا يكشف.

والذي لصاحب الكشف في هذه الأمة، تصحيح الشرع الحمدي: ما له حكم الاجتهاد. فلا يحصل لصاحب هذا المقام اليوم، أجر المجتهدين ولا مرتبة الحكم. فإنّ العلم بما هو الأمر عليه، في الشرع المنزل، يمنعهم من ذلك، ولو ثبت عند المجتهد ما ثبت عند صاحب هذا المقام من الكشف، بطل اجتباؤه، وحرّم عليه ذلك الحكم. ولذلك ليس للمجتهد أن يفتي في الوقائع إلّا عند نزولها، لا عند تقدير نزولها. وإنما ذلك للشارع الأصلي. لاحتمال أن يرجع (المجتهد) عن ذلك الحكم بالاجتهاد، عند نزول ما قدّر نزوله. ولذلك حرّم العلماء الفتيا بالتقليد؛ ففعل الإمام الذي قلّبه في ذلك الحكم، الذي حكم به في زمانه، لو عاش إلى اليوم كان يبدو له خلاف ما أفتى به، فيرجع عن ذلك الحكم إلى غيره. فلا سبيل أن يفتي في دين الله إلّا بمجتهد، أو ينقل

من كتاب أو ستة، لا يقول إمام لا يعرف (الفتي) دليله.^١ وإذا كان الأمر على ما ذكرناه، فلم يبق في هذه الأمة الحمديّة نبوّة تشريع، فلا تعطيل الكلام فيها أكثر من هذا. ولكن تعطيل الكلام لمن شاء الله- أكثر من هذا، في باب الرسالة البشريّة، لتقرير حكم المجتهدين، والأمر الإلهي بسؤالهم فيما تجلّ من حكم الله في الأشياء. انتهى الجزء الخامس ومائة، يتلوه السادس ومائة؛ الباب السابع والخمسون ومائة في النبوّة الملكيّة.

الجزء السادس ومائة^١

بسم الله الرحمن الرحيم^٢

الباب السابع والخمسون ومائة

في معرفة مقام النبوة الملكية

أَوْحَى إِلَهُ إِلَى الْأَنْسِلَاكِ تَعْبُدُهُ
وَهُمْ عَيْنُ الْخِيَصَاصِ لَا يُقَابِلُهُ
لَا يَفْرُسُونَ خُرُوجًا عَنْ أَوَامِرِهِ
أَغْطَاهُ مِنْ عَلَيْهِ مَا لَا يَنْقُذُهُ
حَكْمًا كَمَا قَالَ فِي "الْعَرْجُونِ" خَالِفْنَا
هُمْ أَنْبِيَاءَ أَجْتَبَاهُ بِأَجْمَعِهِمْ
بِكُلِّ تَخْطِصٍ مِنَ الْأَنْسِلَاكِ مَرْتَبَةً
وَهُمْ عَلَى فَضْلِهِمْ عَلَى التَّفَاضُلِ فِي

بِأَمْرِهِ مَا لَهُمْ فِي النَّهْيِ مِنْ قَدَمٍ
جَبَدَ وَقَدْ مَنَحُوا مَفَاتِيحَ الْكُرَمِ
وَرَأْسُهُمْ مَلَكٌ سَمَاءُ بِـ "الْقَلَمِ"
خَلَقَ وَإِنَّ لَهُ فِي رِثْسَةِ الْقَدَمِ
فِي "سُورَةِ الْقَلْبِ"^٣ جَلَّ اللَّهُ مِنْ حَكَمٍ
بِلَا خِلَافٍ وَهُمْ مِنْ جَمَلَةِ الْأُمَمِ
مَغْلُومَةٌ ظَهَرَتْ لِلْعَيْنِ كَالْعُلْمِ
تَشْرِيهِمْ وَلَهُمْ جَوَامِعُ الْكَلَمِ

قال الله تعالى- لا إله إلا الله: «أَشْكَرْتُ أَنْ كُنْتُ مِنَ الْعَالِينَ»^٤ وهم (أي العالمون) أرفع
الأرواح العلوية. وليسوا بملائكة من حيث الاسم: فإنه (أي اسم الملك) موضوع للرسول منهم
خاصة. فعلى الملائكة: الرسل. وهو من المطلوب، وأصله مأبكة؛ والألوكة: الرسالة؛ والمأبكة:
الرسالة.

فإن تختص (الرسالة) بجنس دون جنس، ولهذا دخل إيليس في الخطاب بالأمر بالسجود، لما

قال الله للملائكة: «اسْجُدُوا»^٥ لأنه من كان يُستعمل في الرسالة، فهو رسول، فأمره الله في (أي)
وأشكركم^٦، «وَقَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ»^٧. فالرسالة جنس حكم. بعم
الأرواح الكرام، البررة السفرة، والجن والإنس. فمن كل صنف (رسول) منه) مَنْ أُرْسِلَ، ومنه
من لم يُرْسَل.

فالنبوة الملكية الملهومة- لا ينالها إلا الطيبة الأولى، «الْحَاقِقُونَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ» ولهذا
«يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ»^٨ وأفراد من ملائكة الكرسي والسماوات، وملائكة العروج، وآخر نبي
من الملائكة: «إِسْمَاعِيلُ» صاحب سباء الدنيا. وكل واحد منهم على شريعة من ربه، معتبد
بعبادة خاصة. وذلك قولهم: «وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ»^٩ فاعترفوا بأن لهم حدودا يقفون
عندها، لا يتعدونها. ولا معنى للشرعية إلا هذا. فإذا أتى الوحي إليهم وسمعوا كلام الله بالوحي،
ضربوا بأجنحتهم خضعان، يسمعون كسلالة على صفوان، فيصعقون ما شاء الله، ثم ينادون،
فينبقون، فيقولون: «ماذا؟» فيقال لهم: «ربكم» فيقولون: «الحق الحق» وهو قوله تعالى- في
حَقِّهِمْ: «حَقٌّ إِذَا فُتِحَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقُّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ»^{١٠} فجاءوا في
دُكْرِهِم بِالْأَسْمِ "العلي" في كبريائه، إن كان من قوهم، فإنه محتمل أن يكون قول الله. أو يكون
حكاية الحق عن قوهم.

والعالمون هم الذين قالوا لهؤلاء الذين أفاقوا: «رَبُّكُمْ» وهم الذين نادوهم. وهم العالمون. فلهذا
جاء بالاسم العلي. لأن كل موجود لا يعرف الحق إلا من نفسه، ولذلك قال ﷺ: «مَنْ عَرَفَ
نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ» فجاء بـ "من" وهي نكرة، فمع كل عارف من كل جنس، وعلق المعرفة
بالربوبية. وكنا قال العالمون لهؤلاء الذين صعدوا، حين استنهموهم: «رَبُّكُمْ» وما قالوا: «إِلَهُكُمْ».
وهم "العالمون" فقالوا: «الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ».

- ١ (البر: ٢٤)
- ٢ (الأعراف: ١٢)
- ٣ (البر: ٧٥)
- ٤ ص ١٤٥
- ٥ (الأنبياء: ١٧٤)
- ٦ (س: ١١٢)
- ٧ (س: ١١٢)
- ٨ (س: ١١٢)
- ٩ (س: ١١٢)
- ١٠ (س: ١١٢)

- ١ ص ١٤٣
- ٢ البسطة ص ١٤٤
- ٣ سورة القالب: هي سورة "س".
- ٤ ص ١٤٤
- ٥ (ص: ٧٥)

واعلم أنَّ العبادة في كلِّ ما سوى الله على قسمين: عبادة ذاتية، وهي العبادة التي تستحقها ذات الحق^١، وهي عبادة عن تجلِّ الهي. وعبادة وضعية أمريّة، وهي النبوة. فكلُّ من عبده عن أمره، ووقف عند حدّه (من بين الملائكة): كـ ﴿الضَّالِّاتِ ضَلًّا﴾^٢، و﴿الزَّاجِرَاتِ زَجْرًا﴾^٣، و﴿الْمُتَلَبِّاتِ تَلَبُّبًا﴾^٤، و﴿الْمُفْلِحَاتِ ذِكْرًا﴾^٥، و﴿الْمُتَّصِلَاتِ تَصَلُّبًا﴾^٦، و﴿السَّابِقَاتِ سَبْقًا﴾^٧، و﴿الْمُتَّبِعَاتِ اتِّبَاعًا﴾^٨، و﴿الْمُتَّقَاتِ قُرْبًا﴾^٩، و﴿الْمُفْسَّدَاتِ فُسَادًا﴾^{١٠}، وهم صف من الملائكة الثلاث - ﴿وَالْمُتَّخِذَاتِ ذُرَىٰ﴾^{١١}، و﴿الْمُتَّخِذَاتِ ذُرَىٰ﴾^{١٢}، و﴿الْمُفْسَّدَاتِ فُسَادًا﴾^{١٣}، وهم وهم إخوان الملائكة حضرتهم متجاوزة - وكلُّ هؤلاء أنبياء ملكيون، عبدوا الله بما وصفهم به. فهم في مقامهم لا يرحون، إلّا من أوبر منهم بأمر يبلّغه، وسيأتي (بيان ذلك) في الرسالة الملكية، وهو قول جبريل: ﴿وَمَا تَكُنْ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ﴾^{١٤} فهم تحت تسخير ربِّ محمد ﷺ من الاسم الذي يختصه.

ولله ملائكة في الأرض سيّاحون فيها، يتنصرون مجالس الذكر، فإذا وجدوا مجلس ذكر، نادى بعضهم بعضاً: «هلموا إلى بعيتكم». وهم الملائكة الذين خلقهم الله من أنفاس بني آدم. فينبغي للذكر، أن يراقب الله ويستحي منه، ويكون عالماً بما يورده، وما ينبغي لجلال الله، ويجنب الطمّات في وعظه، فإن الملائكة يتأذون إذا سمعوا في الحق، وفي المصطفين من عباده، ما لا يليق، وهم^{١٥} عالون بالقصص. وقد أخبر ﷺ: «أنَّ العبد إذا كذب الكذبة، تباعد

- ١ ص ١٤٥
- ٢ [الضالّات : ١]
- ٣ [الضالّات : ٢]
- ٤ [الضالّات : ٣]
- ٥ [المرسلات : ٥]
- ٦ [المرسلات : ٢]
- ٧ [المرسلات : ٣]
- ٨ [المرسلات : ٤]
- ٩ [المرسلات : ٥]
- ١٠ [المرسلات : ٦]
- ١١ [المرسلات : ٣]
- ١٢ [المرسلات : ٤]
- ١٣ [المرسلات : ٥]
- ١٤ [المرسلات : ٦]
- ١٥ ص ١٤٦

منه الملك ثلاثين ميلاً، من تن ما جاء به» فتمت الملائكة.

فإذا علم المذكر أنّ مثل هؤلاء يحضرون مجلسه، فينبغي له أن يتحرى الصلح، ولا يتعزّض لما ذكره المؤرخون عن اليهود من زلات من أثنى الله عليهم واجتباهم، ويجعل ذلك تفسيراً لكتاب الله ويقول: «قال المفسرون». وما ينبغي أن يقدم على تفسير كلام الله بمثل هذه الطوام: كقصّة يوسف وداود وأمثالهم عليهم السلام - ومحمد ﷺ بتأويلات فاسدة، وأسانيد واهية، عن قوم قالوا في الله ما قد ذكر الله عنهم. فإذا أورد المذكر مثل هذا في مجلسه، مقتنه الملائكة، وشروا عنه، ومقته الله، ووجد الذي في دينه (ضعف) رخصةً بلباس إليها في معصيته، ويقول: إذا كانت الأنبياء قد وقعت في مثل هذا، فمن أكون أنا؟! وحاشا - والله - الأنبياء مما نسب إليهم^٢ اليهود - لعنهم الله.

فينبغي للمذكر أن يحترم جلساءه، ولا يتعدّى ذكر تعظيم الله بما ينبغي لجلاله، ويرغب في الجنة، ويحتر من النار وأحوال الموقف والوقوف بين يدي الله؛ من أجل من عنده من البطالين المظلمين من البشر. وقد ذكرنا في شرح كلام الله فيما ورد من ذكر الأنبياء عليهم السلام - من^٣ التنزيه في حقهم، ما هو شرح، على الحقيقة، لكلام الله. فهؤلاء المذكورون (هم) نقلة عن اليهود لا عن كلام الله، لما غلب عليهم من الجهل. فواجب على المذكر إقامة حرمة الأنبياء عليهم السلام - والحياء من الله، (و) أن لا يقلّدوا اليهود فيما قالوا في حق الأنبياء من المثالب - ونقله المفسرين - خذلهم الله - ومنها مراعاة من يحضر مجلسه من الملائكة السّياحين^٤. فمن يراعي هذه الأمور ينبغي أن يذكر الناس، ويكون مجلسه رحمة بالحاضرين ومنعته.

١. في إليه
٢. في إليه
٣. ص ١٤٦
٤. «السيّاحين» أي في الهامش مثل آخر، مع إشارة التصويب
٤٢٧

الباب الثامن والخمسون ومائة في مقام الرسالة وأسرارها

أَلَا إِنَّ الرِّسَالَةَ تَرْخِيصٌ
إِذَا أَغْلَضْتَ بَيِّنَتَهُ قُرَاهَا
فَيُضْجَعِي مُبْطِطًا حَكَمًا غَلِيًّا
يُصْرَفُهُمْ وَتَصْرِفُهُ إِلَيَّهَا
فَسَنَ فُهِمَ الَّذِي فَلَنَاءُ فِيهَا
وَأَنَّ الاختِصاصَ بِهَا مَنُوطٌ
وَمَا مِنْ شَرْطِهَا عَمَلٌ وَعَمَلٌ
وَلَكِنَّ الغَوَائِذَ أَنْ تَرَاهُ

اعلم أن الولاية هي المحطة العامة، وهي الدائرة الكبرى. فمن حكمها أن يتولى الله من شاء من عباده نبوة، وهي من أحكام الولاية، وقد يتولاه بالرسالة، وهي من أحكام الولاية أيضا. فكل رسول لا بد أن يكون نبيا، وكل نبي لا بد أن يكون وليا، فكل رسول لا بد أن يكون وليا. فالرسالة خصوص مقام في الولاية. والرسالة في الملائكة (ثلاثة) دنيا وآخره لأنهم سفراء الحق لبعضهم ويصنفهم ولن سواهم من البشر في الدنيا والآخرة. والرسالة في البشر. لا تكون إلا في الدنيا، وينقطع حكمها في الآخرة. وكذلك تنقطع في الآخرة، بعد دخول الجنة والنار، نبوة التشريع لا النبوة العامة.

وأصل الرسالة في الأسماء الإلهية. وحقيقة الرسالة إيلاع كلام من متكلم إلى سامع، فهي حال، لا مقام، ولا بقاء لها بعد انقضاء التبليغ، وهي تتجدد. وهو قوله: ﴿لَمَّا بَأْنَاهُمْ مِنْ ذِكْرِ مَنْ

زَيْمٌ مُخَذَّبٌ﴾^١ فالإتيان به هو الرسالة، وحدث الذكر عند السامع المرسل إليه، هو الكلام المرسل به (الرسول)، وقد يسقى الكلام المرسل به رسالة، وهو علم يوصله إلى المرسل إليه. ولهذا ظهر علم الرسالة في صورة اللبث. والربث هو اللبث. لكن للرسالة مقام عند الله، منه يبعث الله الرسل. فلماذا جعلنا للرسالة مقاما وهو عند الكرسي، ذلك هو مقام الرسالة ونبوة التشريع، وما فوق ذلك فتوبة، لا رسالة. فالرسل لا يفضل بعضهم بعضا من حيث ما هم رسل، وإنما فضل الله بعض الرسل على بعض وبعض البتئين على بعض.

وما من جماعة يشتركون في مقام إلا وهم على السواء فيما اشتركوا فيه؛ ويفضل بعضهم بعضا بأحوال آخر، ما هي عين ما وقع فيه الاشتراك. وقد يكون ما تقع به المفاضلة يؤدي إلى التساوي، وهو مذهب أبي القاسم بن قسي من الطائفة، ومن قال بقوله. فيكون كل واحد من الرسل فاضلا^٢ من وجه، مفضولا^٣ من وجه. فيفضل الواحد منهم بأمر لا يكون عند غيره؛ ويفضل ذلك المفضل بأمر ليس عند الفاضل. فيكون المفضل، من ذلك الوجه الذي خص به، يفضل على من فضله.

وعندنا قد لا يكون التساوي، ويخضع لواحد جميع ما عند الجماعة، فيفضل الجماعة بجمع ما فضل به بعضهم على بعض، لا بأمر زائد؛ فهو أفضل من كل واحد واحد ولا يفاضل، فيكون سيد الجماعة بهذا المجموع، فلا يتفرق في فضله بأمر ليس عند أحاد الجنس، هكذا هو في نفس الأمر، في كل جنس. فلا بد من إمام في كل نوع، من رسول، ونبى، وولي، ومؤمن، وإنسان، وحيوان، ونبات، ومعادن، وملوك. وقد تبنا على ذلك، قبل هذا في الاختيارات^٤. فمقام الرسالة (عند الكرسي، لأنه من الكرسي تنقسم الكلمة الإلهية إلى خبر وحكم، فلأولياء والأنبياء الخبر خاصة، ولأنبياء الشرائع والرسل الخبر والحكم. ثم ينقسم الحكم إلى أمر

١ الأنبياء : ٢
٢ فاضل
٣ مفضل
٤ ص ١٤٨
٥ الاختيارات

ونبي. ثم ينقسم الأمر^١ إلى قسمين: إلى (أمر) مخبر فيه - وهو المباح - وإلى مرغّب فيه. ثم ينقسم المرغّب فيه إلى قسمين: إلى ما يندّم تاركه شرعا - وهو الواجب والفرض - وإلى ما يحمد بفعله - وهو المندوب - ولا يندّم بتركه. والنبي ينقسم قسمين: نبي عن أمر يتعلق بالدم بفعله - وهو المخطور - ونبي يتعلق بالأحد بتركه ولا يندّم بفعله، وهو المكروه.

وأما الخبر فينقسم قسمين: قسم يتعلق بما هو الحق عليه، وقسم يتعلق بما هو العالم عليه. والذي يتعلق بما هو الحق عليه ينقسم قسمين: قسم يعلم وقسم لا يعلم. فالذي لا يعلم (هو) ذاته. والذي يعلم ينقسم قسمين: قسم يطلب في المائلة وعدم المناسبة، وهو صفات^٢ التنزيه والسلب. مثل «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»^٣ و«الْقَدُّوسُ»^٤ وشبه ذلك. وقسم يطلب المائلة، وهو صفات الأفعال، وكل اسم إلهي يطلب العالم. وهذه الأقسام كلها (هي) مجموع الرسالة، وبه أنت الرسول.

والرسالة إذا ثبتت، وثبت أنها اختصاص إلهي غير مكتسبة، ثبت بها كون الحق متكلما، أي موصوفا بالكلام. فإنه (أي الرسول) مبلغ ما قيل له: "قل". ولو كان مبلغا ما عنده، أو ما يجده من العلم في نفسه، لم يكن رسولا، ولكن معلما. فكل رسول معلّم، وما كل معلّم هو رسول.

و(الرسالة) ما سميت رسالة إلّا من أجل هذه الأقسام التي تحوي عليه، ولولا هذه الأقسام لم تكن رسالة. لأنّ الأمر الواحد من غير معقولة سيواه، لا تقع الفائدة بتبليغه عند المرسل إليه: لأنه لا يعقله، ولهذا لا تعقل الذات الإلهية لأنها لا سيوى لها ولا غير، وتعقل الألوهية والروبية لأن سيواها المألوه والمربوب. فثبت لما أشرنا إليه تعثر على العلم المخزون. «وَالْفَرَسَلَاتُ غَرْقًا»^٥ تنبيه على التتابع والكثرة، و«الْفَالِيَاتُ»^٥ يتلو بعضها بعضا. فالرسالة يتلو بعضها بعضا، ولهذا اضممت، والله الهادي.

الباب التاسع والخمسون ومائة في مقام الرسالة البشرية

لِأَنَّ الرُّسُولَ لِسَانُ الْحَقِّ لِلنَّبِيِّ
هُم أَذْكِيَاءُ وَلَكِنَّ لَا يَصْرِفُهُمْ
أَلَّا تَرَاهُمْ لـ "تَأْيِيدُ التَّحْيِيلِ" وَمَا
هُمْ سَالِمُونَ مِنَ الْأَفْكَارِ إِنْ شَرَعُوا
إِنَّ الرُّسَالَءَ فِي الدُّنْيَا قَدْ انْقَطَعَتْ
وَقَدْ نَضَى حُكْمُهَا دُنْيَا وَآخِرَةً
لَوْلَا التَّكْلِيفُ لَمْ يَخْفَضْ صَاحِبُهَا
التَّخَلُّ يُؤَوِّى إِلَيْهِ دَائِمًا أَبَدًا

وَالأمر والنهي والإغلام والعبر
ذَلِكَ الذِّكَاةُ لِسَانُ فِيهِ مِنَ الْغَزْوِ
قَدْ كَانَ فِيهِ عَلَى مَا جَاءَ مِنْ ضَرْبٍ
حُكْمًا بَجَلٍ وَتَحْرِيمٍ عَلَى النَّشْرِ
فِي وَقْتِهَا لِلَّذِي قَدْ جَاءَ فِي الْحَبْرِ
وَمَا لَهَا فِي وُجُودِ الْغَيْنِ مِنْ أَثَرٍ
عَلَّ غَيْرُهُ لَوْجُودِ الْوَحْيِ وَالظُّلْمِ
إِلَى الْقِيَامَةِ فِي الشُّكْنَى وَفِي الشُّرَى

الرسالة نعت كوفي، متوسط بين مرسل ومرسلي إليه. والمرسل^٢ به قد يُعبر عنه بالرسالة، وقد تكون الرسالة حال الرسول. وهي بالجملة ليست بمقام، وإنما هي نسبة حال، وتنقطع باهضاع التبليغ بالفعل، ويؤول حكما بانقضاء التبليغ. قال تعالى: «وَمَا عَلَى الرُّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ»^٣ وأوجب عليه ذلك، فقال: «إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ اللَّهِ قَدْ جَاءَ بِبَيِّنَاتٍ لِقَوْمٍ كَانُوا كَافِرِينَ»^٤ فإلزاما على النبي أن يبلغ رسالته، وإلزاما على القوم أن يسمعون له. وهذا هو المقام الذي وردت في القرآن، حيثما وردت. ولا يقبلها الرسول إلّا بوساطة روح قدسي أمين، ينزل بالرسالة على قلبه، وأحيانا يمثل له الملك رجلا. وكل وحي لا يكون بهذه الصفة لا يُسَمَّى رسالة بشرية، وإنما يسمى وحيا، أو إلهاما، أو نفاثا، أو إلقاء، أو وجودا، ولا تكون الرسالة إلّا كما ذكرنا، ولا يكون هذا الوصف إلّا

١ دية في الهائش بقلم آخر، مع إشارة التصويب وحرف ط
٢ ص ٤٨
٣ الشورى: ١١
٤ الإسراء: ١٠
٥ الصافات: ٣

١ ص ١٤٩
٢ ص ١٤٩
٣ الشورى: ١١
٤ الإسراء: ١٠
٥ الصافات: ٣

لِلرَّسُولِ الْبَشَرِيِّ. وَمَا عِنْدَ هَذَا مِنْ ضَرْوبِ الْوَحْيِ، فَإِنَّهُ يَكُونُ لَغَيْرِ النَّبِيِّ وَالرَّسُولِ.

والفرق بين النَّبِيِّ وَالرَّسُولِ، أَنَّ النَّبِيَّ إِذَا أَلْقَى إِلَيْهِ الرُّوحُ مَا ذَكَرْنَاهُ، اقْتَصَرَ بِذَلِكَ الْحُكْمَ عَلَى نَفْسِهِ خَاصَّةً، وَيَحْرَمُ عَلَيْهِ أَنْ يَتَّبِعَ غَيْرَهُ؛ فَهَذَا هُوَ النَّبِيُّ. فَإِذَا قِيلَ لَهُ: ﴿يَقُلْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ﴾، إِنَّمَا لَطَافَةٌ مَخْصُوصَةٌ كَسَانِ الْأَنْبِيَاءِ، وَإِنَّمَا عَامَّةٌ لِلنَّاسِ، وَلَمْ يَكُنْ ذَلِكَ إِلَّا لِحَمْدِ اللَّهِ لَمْ يَكُنْ لَغَيْرِهِ قَبْلَهُ، فَسَيِّئُ (النَّبِيِّ) هَذَا الْوَجْهَ رَسُولًا، وَ(سَيِّئُ) الَّذِي جَاءَ بِهِ رِسَالَةً. وَمَا اخْتَصَّ بِهِ مِنْ الْحُكْمِ فِي نَفْسِهِ، وَحَرَّمَ عَلَى غَيْرِهِ مِنْ ذَلِكَ الْحُكْمِ: هُوَ نَبِيٌّ، مَعَ كَوْنِهِ رَسُولًا، وَإِنْ لَمْ يُخَصَّ فِي شَيْءٍ بِحُكْمٍ لَا يَكُونُ لِمَنْ بَعَثَ إِلَيْهِمْ: فَهُوَ رَسُولٌ لَا نَبِيٍّ. وَأَعْنِي نُبُوَّةَ الشَّرَافِ الَّتِي لَيْسَتْ لِلأُولِيَاءِ، فَكُلُّ رَسُولٍ لَمْ يُخَصَّ بِشَيْءٍ مِنَ الْحُكْمِ فِي حَقِّ نَفْسِهِ: فَهُوَ رَسُولٌ لَا نَبِيٍّ؛ وَإِنْ خُصَّ مَعَ التَّبْلِيغِ فَهُوَ رَسُولٌ وَنَبِيٌّ. فَمَا كَلَّ رَسُولٌ نَبِيٌّ، عَلَى مَا قُلْنَاهُ، وَلَا كَلَّ نَبِيٌّ رَسُولٌ بِلَا خِلَافٍ.

ثُمَّ إِنَّ الْوَرْدَةَ، وَهِيَ الْأَتْبَاعُ الَّذِينَ أَمَرُوا بِالتَّبْلِيغِ، كَمَا ذُكِرَ، وَعَلَيْهِ، رِسْلَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. وَلَا يَزَالُ كُلُّ مَتَأَخَّرٍ مَأْمُورًا بِالتَّبْلِيغِ، مِنْ أَمِيرٍ بِالتَّبْلِيغِ، مُتَقَلِّدٍ الطَّرِيقِ، مَأْمُورًا عَنْ مَأْمُورٍ، إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ (لَا يَزَالُ) يَسْتَقِي رَسُولًا، وَلَكِنْ مَا هِيَ الرِّسَالَةُ الَّتِي انْقَطَعَتْ. وَالرِّسَالَةُ الَّتِي انْقَطَعَتْ هِيَ تَرْكُ الْحُكْمِ الإِلَهِيِّ عَلَى قَلْبِ الْبَشَرِ بِوَسْاطَةِ الرُّوحِ، كَمَا ذَكَرْنَاهُ. فَذَلِكَ الْبَابُ هُوَ الَّذِي سُدَّ (وَهُوَ) الرِّسَالَةُ وَالنُّبُوَّةُ الَّتِي انْقَطَعَتْ. وَأَمَّا الْإِلْقَاءُ بِغَيْرِ التَّشْرِيعِ فَلَيْسَ بِمَحْجُورٍ، وَلَا التَّعْرِيفَاتُ الْإِلَهِيَّةُ بِصَحَّةِ الْحُكْمِ الْمَقْتَرَرِ أَوْ فَسَادِهِ، فَلَمْ تَنْقَطِعْ، وَكَذَلِكَ تَمُوتُ الْقُرْآنَ عَلَى قُلُوبِ الْأُولِيَاءِ مَا انْقَطَعَ، مَعَ كَوْنِهِ مَحْظُوظًا لَهُمْ، وَلَكِنْ لَمْ يَزَلْ الْإِنْزَالُ، وَهَذَا لِبَعْضِهِمْ. وَلِهَذَا ذَكَرَ عَنْ أَبِي يَزِيدَ أَنَّهُ مَا مَاتَ حَتَّى اسْتَظْهَرَ الْقُرْآنَ، أَيْ أَخَذَهُ عَنْ إِنْزَالٍ، وَهُوَ الَّذِي تَبَّهَ النَّبِيُّ ﷺ فِيهِمْ. فَحَقَّقَ الْقُرْآنَ، يَعْنِي عَلَى هَذَا الْوَجْهِ، أَنَّ النُّبُوَّةَ قَدْ أُدْرِجَتْ بَيْنَ جَنَابِيهِ، وَلَمْ يَقُلْ فِي صَدْرِهِ: وَهَذَا مَعْنَى اسْتَظْهَارِ الْقُرْآنَ، أَيْ أَخَذَهُ عَنْ ظَهَرٍ، فَلَهُ مِثْلُ هَذَا التَّرْكِيزِ (الَّذِي هُوَ) مُسْتَمَرٌّ لِمَنْ شَاءَ اللَّهُ مِنْ عِبَادِهِ. لَكِنْ عَلَى هَذَا النُّعْتِ وَالصِّفَةِ، وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿يَقْلُبُ الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾.^٢

فَالرَّسُلُ مَبْشُرُونَ وَمَنْزُورُونَ، وَالْوَرْدَةُ مَنْزُورُونَ خَاصَّةً لَا مَبْشُرُونَ، لَكِنَّهُمْ مَبْشُرُونَ بِاسْمِ مَفْعُولٍ. فَإِذَا بَشَّرَ الْوَلِيُّ أَحَدًا بِسَعَادَةٍ، فَمَا هُوَ مِنْ هَذَا الْبَابِ، بَلِ الْبَشَارَةُ فِي ذَلِكَ تَعْيِينَ السَّعِيدِ، وَبَشَارَةُ الْأَنْبِيَاءِ مُتَعَلِّقَةٌ بِالْعَمَلِ الْمَشْرُوعِ. وَهُوَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ كَذَا كَانَ لَهُ كَذَا فِي الْحَقِّ، أَوْ نَجَاهُ اللَّهُ مِنَ النَّارِ بِعَمَلٍ كَذَا. هَذَا لَا يَكُونُ إِلَّا لِلرَّسُلِ، لَيْسَ لِلْوَلِيِّ فِيهِ دَخُولٌ. وَلَهُ أَنْ يُعْطِيَ تَعْيِينَ السَّعِيدِ، لَا مِنْ حَيْثُ الْعَمَلُ، فَيَقُولُ فِي الْكَافِرِ، وَهُوَ فِي حَالِ كُفْرِهِ: إِنَّهُ سَعِيدٌ، وَفِي الْمُؤْمِنِ فِي حَالِ إِيمَانِهِ: إِنَّهُ شَقِيٌّ. فَيَخْتَمُ لِكُلِّ وَاحِدٍ بِالسَّبَبِ الْمَوْجِبِ لِسَعَادَتِهِ أَوْ شَقَاوَتِهِ، تَصْدِيقًا لِقَوْلِ الْوَلِيِّ. هَذَا الْقَدْرُ بَقِيَ لِلأُولِيَاءِ مِنْ نُبُوَّةِ الْإِخْبَارِ، لَا مِنْ نُبُوَّةِ التَّشْرِيعِ.

وَلَهَا مِنَ الْحُرُوفِ يَاءُ الْعِلَّةِ، وَلَهُ الدَّعْوَى وَالْآيَاتُ، وَصَاحِبُهَا مَسْفُوفٌ، وَلَهُ الْكَشْفُ فِي أَوَاقَاتٍ، وَهُوَ قَوْلُهُ: ﴿لَا تَحْزَنْ لِمَا نَسَاكَ لِلتَّغَفُّلِ بِهِ﴾^١. وَهِيَ وَإِنْ نَزَلَتْ مِنَ الْكَرَمِيِّ، فَإِذَا رَجَعَتْ فَلَا تَعْتَدِي سِدْرَةَ الْمُنْتَهَى. وَالرِّسَالَةُ تَقْرَأُ مَعَالِيٍّ، وَتَعُدُّ إِلَى السِّرَةِ صَوْرًا بِنَشْئِهَا الْعَبْدَ لِإِنْشَاءِ. وَهَذَا لَهُ مِنَ الْأَسْمَاءِ "الْإِلَهِيَّةُ" "الْخَلَاقِيَّةُ" الَّتِي أُعْطِيَ. وَمَعَارِجُهَا بَرَقِي وَتَزْفَرُفِي، وَلَكِنْ مِنَ السَّلَاطَاتِ. وَرَبِّيسُ أَرْوَاجِهَا النَّازِلِينَ بِهَا جَبْرِئِلُ، وَهُوَ أَسْتَاذُ الرِّسْلِ، وَهُوَ الْمُوَكَّلُ بِهَذَا الْمَقَامِ. وَمَا يَتَصَوَّرُ لِهَذَا الْمَقَامِ نَسْخٌ. وَإِنَّمَا الْأَشْخَاصُ مُتَخَلِّفٌ، وَكُلُّ شَخْصٍ يَجْرِي فِيهِ إِلَى أَجَلٍ مَسْقُوعٌ، وَلِهَذَا جَاءَ: ﴿وَالْفُرْسَلَاتُ عَرْفًا﴾^٢ وَقَالَ: ﴿رُسُلُنَا نَتَرَى﴾^٣. وَلَا يَتَّبِعُ فِيهَا تَفَاضُلًا، وَإِنَّمَا التَّفَاضُلُ بَيْنَ الْمُرْسَلِينَ: لَا مِنْ كَوْنِهِمْ مُرْسَلِينَ، بَلِ مِنْ مَقَامٍ آخَرَ.

وَلَا يُشْتَرَطُ فِيهَا عَلَى الرَّسُولِ إِقَامَةُ الدَّلِيلِ لِلْمُرْسَلِ إِلَيْهِ: بَلِ لَهَا الْجَبَرُ، وَلِهَذَا مَعَ وَجُودِ الدَّلِيلِ مَا نَجِدُ وَقَرَعَ الْإِيمَانُ فِي عِلَلِ الْمُرْسَلِ إِلَيْهِ مِنْ كُلِّ أَحَدٍ، بَلِ مِنْ بَعْضِهِمْ. فَلَوْ كَانَ (وَقَرَعَ) الْإِيمَانُ لِنَفْسِ الدَّلِيلِ لَمْ يَكُنْ، وَتَرَاهُ يَوْجَدُ مِنْ مَنْ يَزِيدُ دَلِيلًا. فَدَلَّ أَنَّ الْإِيمَانَ نُوْرٌ يَقْذِفُهُ (اللَّهُ) فِي قَلْبِ مَنْ شَاءَ مِنْ عِبَادِهِ، لَا لِعَيْنِ الدَّلِيلِ. فَلهَذَا لَمْ تَنْشَرْطُ فِيهِ الدَّلِيلَ. فَالْإِيمَانُ عِلْمٌ ضَرُورِيٌّ بِحُجَّةِ الْمُؤْمِنِ فِي قَلْبِهِ، لَا يَقْدَرُ عَلَى دَفْعِهِ، وَكُلُّ مَنْ آمَنَ عَنْ دَلِيلٍ فَلَا يَرْتَوِقُ إِيمَانَهُ: فَإِنَّهُ مَعْرُضٌ

للشبه القاذحة فيه لأنه ظري لا ضروري، وقد تبينك في هذا على سر غامض، لا يعرفه كل أحد.

ولا نشترط أيضا في حق العصمة، إلا فيما يعلّمه عن الله خاصة. ويلزمه تبين^١ ما جاء به حتى يفهم عنه، لإقامة الحجة على المبلغ إليه. فإن عصم من غير هذا، فمن مقام آخر: وهو أن يخاطب العباد، المرسل إليهم، بالتأسي به، فيكون التأسي به أصلا. فإن انفرد بأمر، لزمه أن يبيته. لا بد من ذلك. كما قال في تكاح الهبة: «خَالِصَةٌ لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ»^٢ ومن شرط صاحب هذا المقام طهارة القلب من الفكر، فله الراحة: فإنه لا يشرع إلا ما يوحى به إليه. وأما مشورته لأصحابه، ففي غير ما شرع له. وليس للرسول من حيث رسالته- المشاورة. فإذا انضاف إلى رسالته أن تكون جامعة، فلمقام الخلافة المشورة. ولما كان رسول الله ﷺ من الخلفاء، قيل له: «وَشَاوَزْهُمْ فِي الْأَمْرِ»^٣. فبينغي لك أن تعرف الفرق بين الخلافة والرسالة.

الباب الستون ومائة في معرفة الرسالة الملكية

تَرَكَلْتُ الْأَمْلَاقَ لَيْلًا عَلَى قَلْبِي
جَنَارًا مِنَ النَّارِ الْبَاقِي إِذَا بَرَى
وَذَلِكَ^٢ حِفْظُ اللَّهِ فِي مِثْلِي طَوْرًا
فَسَخَنُ وَإِتَاهُمُ مُصَانُونُ بِالْجَمَى
وَيَتَفَرَّقُ الصَّفَانُ عِنْدَ رُجُوعِهِمْ
فَيُظْهِرُ هَذَا بِالرَّسَالَةِ وَاضْعًا
وَذَلِكَ مَأْمُورٌ بِشَرْ مَقَامِهِ
فَسُبْحَانُ مَنْ أَعْطَى الْوُجُودَ بِجُودِهِ
فَأَشْهَدُ ذَا^٤ فَضْلًا وَسَبْقَ عَنَانِيَّةِ
فَيْفَ وَتَأْدَبَ لَا تَقْلُطُ^٥ وَلَا تَهْلُ
أَلَا إِنَّمَا الْغُشَى^٦ لِمَنْ بَاتَ سِرُهُ

وَدَارَتْ عَلَيْهِ مِثْلُ دَابِزَةِ الْقَلْبِ^١
تُرْوَلُ عُلُومُ الْغَيْبِ غَيْثًا عَلَى قَلْبِي
وَعِصْمَتُهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ بِمَا زَنِبَ
تَخَاطَبْنَا الْأَنْبَاءَ مِنْ خُطْبَةِ الْقُرْبِ
مِنَ الْمَشْهَدِ الْأَعْلَى إِلَى عَالَمِ الثُّرْبِ
خُودًا وَأَحْكَامًا عَنِ الرُّوحِ وَالرَّبِّ
وَلِنْ كَانَ قَدْ ذَلَّاهُ فِي الشُّوقِ وَالشُّرْبِ
وَقَشَعَهُ فَمَسْنِينَ لِلْكَشْفِ^٣ وَالْحُجْبِ
وَأَوْقَفَ ذَا خَلْفِ الْمِجَاصِ بِمَا ذُنِبَ
"حُجِبْتُ بِمَا ذُنِبَ" فَهَذَا^٤ مِنَ الذُّنْبِ
تَرَى الْبَغْدَ وَالشُّرْبَ فِي الذُّنْبِ وَالْغُشَى

قال^٨ -على-: «فِي صُغَيْفٍ مُكْرَمَةٍ، مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ»^٩ يعني التذكرة التي هي الرسالة «بأيدي

^١ القلب: هو السوار الذي يكون غطا واحدا.

^٢ ٥١ مكر، وهذه الصلصة مقنونة في ق. والملائكة أن ترجم الصلصات في النسخة سار بشكل طبيعي من غير إشارة إلى فقدان الصلصة عما يدل على أنها فقدت منذ مدة طويلة سبقت الترجمة. وما أثبتناه مستمد من ٥٥ م.

^٣ من بالكشف

^٤ م. فاشهدنا

^٥ م. واضط ثم

^٦ م. وقفا

^٧ م. التبي

^٨ م. ٥١ مكر

^٩ (أجس. ١٣، ١٤)

للمشبه القاذحة فيه لأنه نظري لا ضروري، وقد نبتت في هذا على سر غامض، لا يعرفه كل أحد.

ولا نشترط أيضا في حق العصمة، إلا فيما يبلغه عن الله خاصة. ويلزمه تبين^١ ما جاء به حتى يفهم عنه، لإقامة الحجة على المبلغ إليه. فإن غُصم من غير هذا، فن مقام آخر: وهو أن يخاطب العباد، المرسل إليهم، بالتأسي به، فيكون التأسي به أصلا. فلان انفراد بامر، لزمه أن يبينه. لا بد من ذلك. كما قال في نكاح الهبة: «خَالِصَةً لَكَ مِنْ ذَوِي الْمُؤْمِنِينَ»^٢ ومن شرط صاحب هذا المقام طهارة القلب من الفكر، فله الراحة: فإنه لا يشرع إلا ما يوحى به إليه. وأما مشورته لأصحابه، ففي غير ما شرع له. وليس للرسل من حيث رسالتهم- المشاورة. فإذا انضاف إلى رسالتهم أن تكون جامعة، فل مقام الخلافة المشورة. ولما كان رسول الله ﷺ من الخلفاء، قيل له: «وَشَاوِزْهُمْ فِي الْأَمْرِ»^٣. فينبغي لك أن تعرف الفرق بين الخلافة والرسالة.

الباب الستون ومائة في معرفة الرسالة الملكية

تَرَلَّتْ الْأَسْلَافُ لَيْلًا عَلَى قَلْبِي
جَدَارًا مِنَ النَّفْسِ اللَّعِينِ إِذَا تَمَرَى
وَذَلِكَ جِغْفَظُ اللَّهِ فِي مِثْلِ طَلُونَا
فَتَحَنَّنْ وَإِلَّا تَحَنَّنْ مُصَلِّونَ بِالْحَيْسَى
وَيُشَقَّرُ الصَّفَاتِي عِنْدَ رُجُوعِهِمْ
فَيُظْهِرُ هَذَا بِالرَّسَالَةِ وَاجْضَا
وَذَلِكَ مَأْمُورٌ بِتَشْرِيقِ مَقَامِهِ
فَتُسَبِّحَانِ مَنْ أَعْطَى الْوُجُودَ بِجُودِهِ
فَأَشْهَدُ ذَا فَضْلًا وَتَسْبِيحَ عِنَانِيَّةِ
فَقِيلَ وَتَأَذَّبْ لَا تُغَالِطَ وَلَا تَقُلْ
أَلَا إِنْشَاءُ الْعَشَى^٤ لِمَنْ بَاتَ سِرُّهُ
وَدَارَتْ عَلَيْهِ مِثْلُ دَائِرَةِ الْقَلْبِ
تُرْوَلُ غُلُومُ الْغَيْبِ عَيْنًا عَلَى قَلْبِي
وَعِصْمَتُهُ فِي الْمُرْسَلِينَ بِلا زَنْبٍ
تَخَاطَبْنَا الْأَشْيَاءَ مِنْ خُضْرَةِ الشَّرِبِ
مِنْ الْمَشْهَدِ الْأَعْلَى إِلَى غَالِمِ الشَّرِبِ
حُدُودًا وَأَحْكَامًا عَنِ الرُّوحِ وَالزُّبِ
وَأِنْ كَانَ قَدْ ذَاقَا فِي الذُّوقِ وَالشَّرِبِ
وَقَشَقَشَ قِشْقِشَيْنِ لِلْكَشْفِ^٥ وَالْحَجِبِ
وَأَوْقَفَ ذَا خَلْفٍ الْجِجَابِ بِلا ذَنْبٍ
"حَجْنَتْ بِلا ذَنْبٍ" قَهْدًا^٦ مِنَ الذَّنْبِ
يَرَى الْبَغْدَ وَالْتَرْتِيبَ فِي الذَّنْبِ وَالْعَثَبِ

قال^٧ تعالى: ﴿فِي صُحُوفٍ مُكَرَّمَةٍ. مُزَوَّجَةً مُطَهَّرَةً﴾^٨ يعني التذكرة التي هي الرسالة ﴿يَأْتِي دِي

١ المثلث هو السوار الذي يكون غطا واحدا.

٢ ص ١٥١ مكرر. وهذه الصفة مذكورة في ق. وللاستقراء أن ترجم الصفات في النسخة سار بشكل طبيعي من غير إشارة إلى فقدان الصفة بما يدل على أنها قدمت منذ مدة طويلة سبقت الترتيب. وما أجتهد مستند من ص ١٥١.

٣ ص ١٥١ مكرر.

٤ ص ١٥١ مكرر.

٥ ص ١٥١ مكرر.

٦ ص ١٥١ مكرر.

٧ ص ١٥١ مكرر.

٨ ص ١٥١ مكرر.

شجرة^١ والسفرة هم الرسل من الملائكة؛ «كِرَام» ما يجدون به على المرسلين إليهم في رسالتهم^٢ «نَزَرَة» أي محسنين. هؤلاء هم سفراء الحق إلى الخلق بما يريد أن ينقذ فيهم من الحكم من عالم الأركان.

فإذا أراد الله إقضاء أمر في خلقه، أوحى إلى الملك الأقرب إلى مقام تنفيذ الأوامر^٣، وهو الكرسي. فيلقي إليه ذلك الأمر على وجوه مختلفة، ثم يأمره بأن يوحى به إلى من يليه، ويوحى إليه أن يوحى إلى من يليه أن يوحى به إلى من يليه من أعلى إلى أدنى- إلينا. هذا (هو نزول الرسالة الملكية) من حد انتظام الكلمة. وأما من أحذية الكلمة فهو نزولها: من رتبة زلفى، إلى مقام أدنى، إلى مكان أزهى، إلى محل أسنى، إلى رفرف أبهى، إلى عرش أعلى، إلى كرسي أجلى. فنقسم هناك الكلمة، أي نعين هنالك ما أريد بها من حكم أو خبر، ثم تنزل إلى سدرة المنتهى، إلى سماء فساه، إلى السماء الدنيا.

فينادى بملك الماء، فيودع تلك الرسالة فيضعها في الماء. وينادي بملائكة اللغات -هم ملائكة القلوب- فيلقونها، فتجعلها لُغات في قلوب العباد. فتعرف الشياطين ما جاءت به الملائكة، فتأتي بأمثاله^٤ إلى قلوب الخلق، فتنتطق الألسنة بما تجده في القلوب، وهي الخواطر قبل التكوين: بأنه^٥ كان كذا، والحق كذا، لما لم يكن. فما يكون منه بعد الكلام به، فذلك مما جاءت به الملائكة، وما لم يكن فهو مما ألقته الشياطين، ويسئ ذلك في العالم الإزجاف، وتراه العاقبة مقدمات التكوين.

وأما ملك الماء فيلقي ما أوحى به إليه في الماء، فلا يشرب الماء حيوان إلا ويعرف ذلك السر^٦، إلا الثقلين. ولكن لا يعرف من أين جاء؟ ولا كيف حصل؟ ومن هذا المنزل هو البلاء

الذي ينزل في كلون: فلا يجد إناء فيه ماء غير مفتكى إلا دخل فيه. ومن هذا الباب (أيضا) ما يجده الإنسان من بغض شخص وحب شخص، من غير سبب ظاهر معلوم له، ويكون بالسباع وبالروية، وورد خبر في مثل هذا.

ومن هذا الباب السياسة الحكيمية لمصالح العالم، التي لم يأت بها شرع، عند فقد الأنبياء - عليهم السلام - وأزمة الفترات. تنزل بها ملائكة الإلهام واللغات على قلوب عقلاء الزمان وحكام الوقت، فيلقونها في أفكارهم، لا على أسرارهم. فيضعونها ويحملون الناس عليها والمولوك، وما فيها شيء من الشرك. فهذه هي الرسالة الملكية التي فيها مصالح العالم في الدنيا. وهي البدع الحسنة التي أتى الله على من "رعاها حتى رعايتها ابتغاء رضوان الله". وتم رسالات آخر أيضا على أيدي الملائكة بتسخير العالم، بعضه لبعض مطلقا.

١ [عيسى : ١٥]
٢ من: كرام
٣ من: رسائلهم
٤ [عيسى : ١٦]
٥ لم ترد في س
٦ من: الأمور
٧ من: ينفذ
٨ من: ١٥٢

الباب الحادي والستون ومائة
في المقام الذي بين الصديقية والنبوة
وهو مقام القرية

جماعة من رجال الله أنكرته
هو المقام الذي قامت شواهد
لو أنهم دبّروا القرآن لأح لهم
وما تخضع عنهم في مقامهم
ومنه أيضا أبو بكر وميرته
فلنيس بين أبي بكر وصاحبه
هذا الصنيع الذي دلّ دلالة

وليس من شأنهم إنكار ما تحمّلوا
في الخرق والقتل والباقي الذي فعلوا
وجه الحقيقة فينا عنه قد عقلوا
إلا الذين عن الرحمن قد عقلوا
بالسرّ لو نظرنا في حكمنا كانوا
إذا نظرنا إلى ما فلكه - رجل
في الكشف عند رجال الله إذ عملوا

القرية نعت إلهي. وهو مقام مجهول، أنكرت آثاره الخاصة من^١ الرسل عليهم السلام - مع
الافتقار إليه منهم، وشهادة الحق لصاحبه بالعدالة والاختصاص. وهو مقام الحضر - مع موسى
وما أذهله إلا سلطان الغيرة التي جعل الله في الرسل عليهم السلام - على مقام شرع الله على
أديهم: فله أنكروا. ويكرر منه ^٢ الإنكار مع تنبيه العبد الصالح في كل مسألة. وإلى سلطان
الغيرة إلا الاعتراض، لأن شرعه فوق له، والذي رآه من غيره أجنب عنه، وإن كان علما
صحيحا. ولكن الذوق أغلب، والحال أحكم. ولذلك قيل لرسول الله ﷺ: «قُلْ رَبِّ زِدْنِي
علما» ولم يقل له: «قل رب زدني حالا». فلو زاد حالا لزاد إنكارا، وكلما زاد علما زاد إضحاها.
وكشفا، وأنشاعا، وانشرحا، وتزها في الوجوه التي شغرت من راقعها، وظهرت من وراء

ستورها وكلها، فارتفع الصبغ والحر، وشوهد الكمال في النص.
ولما حصلت في هذا المقام الشيعي، قلت مشيرا ومنها:

وإني لأهوى النقص من أجل من أهوى
ومسا جاء والنقصان إلا مخافة
وما قص البذر الذي تضرّونه
بزراء نانا كابلًا في ضيائه
فلو لم يكن في الكون شخص مُحَقِّق
فبني كان للمحق الوجود كلمة
عزّال من الفسردوس جاء منبأ
فثلث له: أهلا وسهلا ومرزعا
أهيم بها جبا على كل حالة
لقد شغرت يوما فلاحث محاسن
سجّنت لها جبا فلما رأيتها
فكبرت^١ إجلالا لكوني هوسبي
وحققت أني عتي من قد هوسه
فبفساد^٢ داري لا أرى لي توطئا

لأن به كان الكمال ليس بذي
من الغني: مثل البذر من آخر الشهر
ولكنه بذر ليس غاص بالسكر
على أهل الحالات في البطن والظهر
لكان الوجود الحق ينقص في الصدر
مع النقص فانظر ما نقصته شغري
من أجل، وما يخفى على الله ما يجري
يقن وخفاء الحب - قد ضمه صدي
خياء ومسونا في القيامة والحشر
تخبر عنها أنها سيلة الفسدر
غلقت بأني ما تعلقت بالفكر
فيسري الذي قد كان هيئة تخيري
فلم أخش من بين ولم أخش من غير
سواها، فإن عرّث جنحت إلى مضر

هذا المقام دخلته في شهر محرم سنة سبع وتسعين وخمسمائة، وأنا مسافر بمنزل (بسي)
الجبيل، ببلاد المغرب، فبغت به فرحا، ولم أجد فيه أحدا: فاستوحشت من الوحدة،
وتذكرت دخول أبي يزيد بالدلة والافتقار، فلم يجد في ذلك المنزل من أحد. وذلك المنزل هو
موطني، فلم أستوحش فيه. لأن الحنين إلى الأوطان ذاتي لكل موجود، وأن الوحشة مع الغربة.

ولما دخلت هذا المقام وانفردت به، وعلمت أنه إن ظهر علي فيه أحد أنكرني، فبقيت أنتبع زواياه ومخادعته، ولا أدري ما اسمه، مع تحفتي به، وما خَصَّ الله به من آتاه إياه. ورأيت أوامر الحق تترى علي، وسفراءه تنزل إلي، تتبني مؤانستي، وتطلب مجالستي.

فرحلت وأنا على تلك الحال من الاستيحاش بالانفراد. والأُنس إنما يقع بالجلوس. فلقيت رجلا من الرجال، بمنزل يسمى "أَعْمَال" فضليت العصر في جامع. فجاء الأمير أبو يحيى بن واجئ، وكان صديقي، وفرح بي، وسألني أن أنزل عنده، فأبيت ونزلت عند كاتبه، وكانت بيني وبينه مؤانسة؛ فشكوت إليه ما أنا فيه من التفرد بمقام أنا مسرور به. فبينما هو يؤانسنني إذ لاح لي ظل شخص؛ فنهضت من فراشي إليه، عسى أجد عنده فرجا، فعاشني فتأملت فإذا به أبو عبد الرحمن الشلعي، قد تجسدت لي روحه، بعنه الله إلي رحمة بي. فقلت له: أراك في هذا المقام. فقال: فيه فُيَضُّ؟ وعليه مُك؟ فانا فيه لا أبرح.

فذكرت له وحشتي فيه، وعدم الأُنس. فقال: الغريب مستوحش. وبعد أن سبقت لك العناية الإلهية بالحصول في هذا المقام، فاحمد الله، ولئن أحي - يحيى - يحصل هذا؟! ألا ترضى أن يكون الخضر صاحبك في هذا المقام؟ وقد أنكر عليه موسى حاله، مع ما شهد الله عنده بعدالته، ومع هذا أنكر عليه ما جرى منه. وما أراه ميؤس صورته؛ فخاله رأى، وعلى نفسه أنكرا وأوقعه في ذلك سلطان الغيرة التي خَصَّ الله بها رسله، ولو صبر لرأى، فإنه كان قد أعد له ألف مسألة، كلها جرت لموسى، وكلها يتركها على الخضر.

قال شيخنا أبو النجا، المعروف بابي مدين: "لما علم الخضر رتبة موسى وعلو قدره بين الرسل، امتثل ما نهاه عنه، طاعة لله ولسوله. فإن الله يقول: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾" فقال (موسى) له في الثانية: ﴿إِنِّي سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ بَعَثْنَا فَلَا تُصَاجِبْنِي﴾^١ فقال (الخضر): سمعا وطاعة، فلما كانت الثالثة ونسي موسى حاله قوله: ﴿إِنِّي لَمَّا أَتَيْتُكَ إِنِّي

١ ص ١٥٤
٢ الخضر: ٧
٣ (الكهف: ٧٦)
٤ ص ١٥٥

من خير فخير؟^١ وما طلب الإجارة على سقايته مع الحاجة؛ فأرفقه الخضر، بعد ما أبان له علم ما أنكره عليه، ثم قال له: ﴿وَمَا فَخَّرْتُكَ عَنْ أَمْرِي﴾^٢ لأنه كان على شريعة من ربه ومنهاج، وفي زمانها، بخلاف حاله بعد بعث محمد ﷺ فإنه "الفرأ كل الصيد في جوفه"^٣.

فقلت له: يا أبا عبد الرحمن؛ لا أعرف لهذا المقام أسما أميره به؟ فقال لي: هذا يسمى مقام الثرية، فتحقق به. فتحققت به فإذا به مقام عظيم، لعلاء الرسوم، من أهل الاجتهاد، فيه قدم راسخة، لكنهم لا يعرفون أنهم فيه. ورأيت الإسماء الإلهي يسري إليهم من هذا المقام، ولهذا ينكر بعضهم على بعض، ويخطئ بعضهم بعضا. لأنهم ما حصل لهم ذوقا، ولا يعلمون ممن يستنبئون مشاهدة وكشفا، فكل واحد منهم على حق، كما أنه لكل نبي، تقدم هذا الزمان الختدي، شريعة ومنهاج. والإيمان بذلك كله واجب على كل مؤمن، وإن لم تلزم من أحكامهم إلا ما لزمناه.

فالجهنود من علماء الشريعة (هم) ورثة الرسل في التشريع، وأدلتهم تقوم لهم مقام الوحي للأنبياء. واختلاف الأحكام باختلاف الأحكام، إلا أنهم ليسوا مثل الرسل لعدم الكشف، فإن الرسل يشهد بعضهم من بعض، وكذلك أهل الكشف من (بين) علماء الاجتهاد. وأما غير أهل الكشف منهم، فيخطئ بعضهم بعضا. ولو قال الخضر لموسى، من أول ما صبه: "ما أفعَل شيتا مما تراني أفعله عن أَمْرِي" ما أنكره عليه، ولا عارضه. ولقد نقله الله بقوله: ﴿سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ ضَالًّا وَّلَا أَغْصِي لَكَ أَثَرًا﴾^٤. والصبر لا يكون إلا على ما يُشَقُّ عليه. فلو قدم الصبر على المشقة كما يفعل الختدي، نصبر ولم يعترض. فإن الله قدمه في الإعلام، تعالىا حمدا.

فمن أراد أن يحصل علم الله في خلقه، فليقف عند ترتيب حكمته في الأشياء: فيقدم ما قدم الله، ويؤخر ما أخر الله. فإن من أسأله المتقدم والمؤخر. فإذا أخرت ما قدمه، أو قمت ما أخره: فهو نزاع خفي يورث حرمانا. قال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ قَالُوا ذَلِكَ عَدَا. إِلَّا أَنْ

١ (التقصي: ٢٤)
٢ (الكهف: ٨٢)
٣ بحور الطل الشيع: الصيد كل الصيد في جوف الفراء
٤ ص ١٥٥
٥ (الكهف: ٦٩)

يَشَاءُ اللَّهُ^١ فَأَخْرَجَ الْإِسْتِثْنَاءَ وَقَدَّمَهُ مُوسَى، فَلَمْ يَصْبِرْ، فَلَوْ آخِرُهُ لَصَبِرَ. وَهَذِهِ الْآيَةُ مَذْكُورَةٌ بِاللِّسَانِ الْعِبْرَانِيِّ، فِي التَّوْرَةِ.

فَاللَّهُ اللَّهُ يَا إِخْوَانَنَا؛ مِنْ أَهْلِ هَذِهِ الْمِلَّةِ الْمُحَمَّدِيَّةِ. فَنُصَا عَلَى مُشَاعِرِ اللَّهِ الَّتِي يَنْتَهِي لَكُمْ وَلَا تَعْدُوا مَا رَسَمَ لَكُمْ. أَلَا تَرَاهُ^٢ لَمَّا صَعِدَ عَلَى الصَّفَا، فِي حُجَّةِ الْوَدَاعِ، قَرَأَ: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ^٣﴾، ثُمَّ قَالَ: «أَبْدَأُ بِمَا بَدَأَ اللَّهُ بِهِ» وَمَا قَالَ ذَلِكَ إِلَّا تَعْلِيماً لَنَا، وَلِزُجِّهِ أَدَبَ مَعَ اللَّهِ، وَلَوْلَا أَنَّهُ جَائِزٌ لَهْ أَنْ يَبْدَأَ بِالْمَرْوَةِ فِي سَعِيهِ، لَمَّا قَالَ هَذَا، وَرَجَعَ بِمَا بَدَأَ اللَّهُ بِهِ^٤، عَلَى مَا فِي الْمَسْأَلَةِ مِنَ التَّخْيِيرِ، مِنْ أَجْلِ الْوَاوِ؛ فَإِنَّهُ مَا بَدَأَ اللَّهُ بِهِ إِلَّا لِیُبَيِّنَ لِعَلَّمَهُ، فَمَنْ لَمْ يَبْدَأْ بِهِ حَرَمَ فَائِدَتَهُ. وَقَالَ^٥: «خَذُوا عَنِّي مَنَاسِكُمْ» وَتَقَدَّمَ الصَّفَا فِي السَّعْيِ مِنَ الْمَنَاسِكِ.

وَلَقَدْ رَوَيْتُ فِي هَذَا الْمَعْنَى حِكَايَةً غَمِيضَةً عَنْ يَهُودِيٍّ، أَخْبَرَنِي بِهَا مُوسَى بْنُ مُحَمَّدٍ الْقُرْطُبِيُّ الْقَيْطَابُ، الْمُؤَدَّبُ بِالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الْمَكِّيِّ، بِالْمَنَارَةِ الَّتِي عِنْدَ بَابِ الْحَزْوَرَةِ وَبَابِ أَجْيَادِ رَحِمَهُ اللَّهُ- سَنَةَ تِسْعٍ وَتِسْعِينَ وَخَمْسِمِائَةٍ. قَالَ: «كَانَ رَجُلٌ بِالْقُرْبَوَانِ أَرَادَ الْحُجَّةَ، فَتَرَدَّدَ خَاطِرُهُ فِي سَفَرِهِ بَيْنَ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ، وَفَوْتًا يَتَرَجَّحُ لَهُ الْبَرُّ، وَفَوْتًا يَتَرَجَّحُ لَهُ الْبَحْرُ. فَقَالَ: إِذَا كَانَ صَبِيحَةَ غَدٍ، أَوَّلَ رَجُلٍ أَتَاهُ أَشْأَرُهُ، فَحَيْثُ يَتَرَجَّحُ لِي أَحْكَمُ بِهِ. فَأَوَّلُ مَنْ لَقِيَ (كَانَ) يَهُودِيًّا، فَخَالَتُمْ ثُمَّ عَزَمَ وَقَالَ: وَاللَّهِ لَأَسَئِلُهُ. فَقَالَ: يَا يَهُودِيٍّ؛ أَشَاوَرُكَ فِي سَفَرِي هَذَا: هَلْ أَسْمِي فِي الْبَرِّ أَوْ فِي الْبَحْرِ؟ فَقَالَ لَهُ الْيَهُودِيٌّ: يَا سَبْحَانَ اللَّهِ! وَفِي مِثْلِ هَذَا يَسْأَلُ مِثْلَكَ؟ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَقُولُ لَكُمْ فِي كِتَابِكُمْ: ﴿هُوَ الَّذِي يُسَمِّيُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾؟ فَقَدَّمَ الْبَرَّ عَلَى الْبَحْرِ. فَلَوْلَا أَنَّ اللَّهَ فِيهِ مِثْرًا سَوَاهُ أَوَّلَى بِكُمْ- مَا قَدَّمَهُ وَمَا أَخَّرَ الْبَحْرَ. إِلَّا إِذَا مَا يَجِدُ الْمَسَافِرُ سَبِيلًا إِلَى الْبَرِّ. قَالَ: فَتَعَجَّبْتُ مِنْ كَلَامِهِ، وَسَافَرْتُ فِي الْبَرِّ. يَقُولُ الرَّجُلُ: فَوَاللَّهِ؛ مَا رَأَيْتُ سَفَرًا مِثْلَهُ. وَلَقَدْ أَعْطَانِي اللَّهُ فِيهِ مِنَ الْخَيْرِ فَوْقَ مَا كُنْتُ أَشْتَهِي».

وَقَدْ أَنْكَرَ أَبُو حَامِدٍ الْغَزَالِيُّ هَذَا الْمَقَامَ؛ وَقَالَ: «لَيْسَ بَيْنَ الصَّدِيقِيَّةِ وَالتَّبَوُّةِ مَقَامٌ، وَمِنْ

تَحْتَ رِقَابِ الصَّدِيقِينَ وَقَعَ فِي التَّبَوُّةِ؛ وَالتَّبَوُّةُ بَابٌ مَغْلَقٌ». فَكَانَ يَقُولُ: «لَا تَصْخَطُوا رِقَابَ الصَّدِيقِينَ». وَلَا تَشْكُ أَنْ الْأَنْبِيَاءَ، أَصْحَابَ الشَّرَافِ، هُمْ أَرْفَعُ عِبَادِ اللَّهِ مِنَ الْبَشَرِ، وَمَعَ هَذَا لَا يَبْعُدُ أَنْ يَخْضَعَ اللَّهُ الْمُضْطَلُّ بِعِلْمِ لَيْسَ عِنْدَ الْفَاضِلِ. وَلَا يَدُلُّ تَقَرُّبُهُ عَنْهُ، بِذَلِكَ الْعِلْمِ، أَفْضَلَ مِنْهُ. بَلْ قَالَ لَهُ: «يَا مُوسَى؛ أَنَا عَلَى عِلْمٍ عَلَيْهِمُ اللَّهُ لَا تَعْلَمُهُ أَنْتَ. وَأَنْتَ عَلَى عِلْمٍ عَلَيْهِمُ اللَّهُ لَا أَعْلَمُهُ أَنَا». وَمَا قَالَ لَهُ: أَنَا أَفْضَلُ مِنْكَ. بَلْ عَلَّمَ حَقَّ مُوسَى، وَمَا يَنْبَغِي لَهُ، وَامْتَثَلَ أَمْرَهُ، فِيمَا نَهَاهُ فِيهِ مِنْ صَحِيحَتِهِ؛ احْتِرَامًا مِنْهُ لِمَقَامِ مُوسَى وَعِلْوًا مِنْكَ، وَسَكَتَ مُوسَى عَنْهُ، حِينَ فَارَقَهُ وَلَمْ يَرْجِعْ عَنْ نَهْيِهِ؛ لِأَنَّهُ عَلَّمَ مِنْ الْخَضِرِ مَنْ سَمِعَ نَهْيَ مُوسَى^١، وَلَا سَبِيًّا وَقَدْ قَالَ لَهُ: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي﴾^٢، فَعَلِمَ مُوسَى أَنَّهُ مَا فَارَقَهُ إِلَّا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ. فَمَا اعْتَرَضَ عَلَيْهِ فِي فِرَاقِهِ إِثَامٌ. وَحَصَلَ لِمُوسَى مَقْصُودُهُ وَمَقْصُودُ الْحَقِّ فِي تَأْدِيبِهِ. فَلَمَّا عَلَّمَ أَنَّ اللَّهَ عِبَادًا عَدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَيْسَ عَنْدهُمْ. وَلَمْ يَكُنْ إِلَّا لَعَلَّ كُنْ مِنَ الْأَكْوَانِ، مِنْ عُلُومِ الْكَشْفِ. وَهُوَ مِنْ أَحْوَالِ الْمُرْهَنِينَ، أَصْحَابِ السُّلُوكِ. فَكَيْفَ لَوْ كَانَ مِنَ الْعُلُومِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِالْجَنَابِ الْإِلَهِيِّ؛ إِثَامٌ مِنَ الْعِلْمِ الْحَكَمِ، أَوْ الْمُتَشَابِهِ؟

وَمِنْ هَذَا الْمَقَامِ^٣ حَصَلَ لِأَبِي بَكْرٍ الصَّدِيقِ السَّرُّ الَّذِي وَفَّرَ فِي نَفْسِهِ، وَظَهَرَتْ قُوَّةُ ذَلِكَ السَّرِّ مَعَ رَفَقَتِهِ، وَقَوْلُ عَاشَةِ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي مَرَضِهِ، حِينَ أَمَرَ أَنْ يُصَلِّيَ (أَبُو بَكْرٍ) بِالنَّاسِ: إِنَّهُ رَجُلٌ أَصِيْلٌ^٤. وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَرَفَ مِنْهُ، بِالسَّرِّ الَّذِي حَصَلَ عَنْدهُ، مَا لَا تَعْرِفُهُ الْجَمَاعَةُ، فَمَا نَجَّى أَحَدٌ يَوْمَ مَاتَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَّا دَخَلَ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ، وَخَوَّلَطَ فِي عَقْلِهِ، وَتَكَلَّمَ بِمَا لَيْسَ الْأَمْرُ عَلَيْهِ، إِلَّا أَبُو بَكْرٍ الصَّدِيقُ؛ فَمَا طَرَأَ عَلَيْهِ مِنْ ذَلِكَ أَمْرٌ، بَلْ رَقِيَ الْمُنِيرُ، وَخَطَبَ النَّاسَ، وَكُتِرَ مَوْتَ النَّبِيِّ ﷺ. فَقَالَ: «مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يَعْبُدُ مُحَمَّدًا فَإِنَّ مُحَمَّدًا قَدْ مَاتَ، وَمَنْ كَانَ يَعْبُدُ اللَّهَ فَاللَّهُ اللهُ حَتَّى لَا يَمُوتَ. ثُمَّ تَلَا: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾^٥، ﴿وَمَا مُخَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ﴾^٦ الْآيَةَ. فَسَكَنَ جَانِبَ النَّاسِ، حَتَّى قَالَ عَمْرٌ: وَاللَّهِ مَا كَانَتْ تَسْمَعُ هَذِهِ الْآيَةَ إِلَّا فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ».

وَهَذَا قَوْلُهُ ﷺ: «إِذَا وَجِبَ» يَعْنِي الْمَوْتَ «فَلَا تَكْبُرَنَّ بِأَكْبَةٍ». وَأَمَّا قَبْلَ وَقُوعِ الْمَوْتِ فَالْبَكَاءُ

١ (الكهف: ٨٢)
٢ ص ١٥٧
٣ المصيدة: الصريح المرن الرقيق القلب.
٤ (البقرة: ٣٠)
٥ (آل عمران: ١٤٤)

١ (الكهف: ٢٣، ٢٤)
٢ (البقرة: ١٥٨)
٣ ص ١٥٦
٤ (البقرة: ٢٣)
٥ ص ١٥٦

محمود. وكذا فعل أبو بكر لما قام رسول الله ﷺ فقال: «ما تقولون في رجل خيّر فاختار لقاء الله؟» فبكى أبو بكر وحده دون الجماعة. وعلم أنّ رسول الله ﷺ قد نعى لأصحابه نفسه^١. فانكر الصحابة على أبي بكر بكاءه. وهو كان أعلم. فلما مات ﷺ بكى الناس وضجوا إلا أبا بكر، امتثالاً لقوله ﷺ: «إذا وجب فلا تبكين بأكية» هذا كله من السر الذي أعطاه هذا المقام.

فالذي ينبغي أن يقال: ليس بين محمد وأبي بكر رجل، لا أنه ليس بين الصديقية والنبوة مقام. فإنّ الصديق تابع بطريق الإيمان؛ فما أنكره متبوعه أنكر، وما قرره متبوعه قرّر. هذا حفظ الصديق من كونه صديقاً، ومن كون مقام آخر، لا يحكم عليه حال الصديقية. فاعلم ذلك.

انتهى السفر الرابع عشر باتباء الجزء السادس ومائة من الفتوحات المكية، يتلوها الجزء السابع ومائة من المجلة الخامسة عشرة؛ الباب الثاني والستون ومائة في معرفة مقام الفقر وأسراره.^٣

المحتويات

الباب الثامن ومائة في معرفة الفتنه والشهوة وصحبة الأحداث والنسوان، وأخذ الأرفاق منهن، ومتى يأخذ المرء الأرفاق؟.....	٢٣٧
الباب التاسع ومائة في معرفة الفرق بين الشهوة والزيادة، وبين شهوة الدنيا وشهوة الجنة، والفرق بين اللذة والشهوة، ومعرفة مقام من يشتهي ويشتهي، ومن لا يشتهي ولا يشتهي، ومن يشتهي ولا يشتهي، ومن لا يشتهي ولا يشتهي.....	٢٤٥
الباب العاشر ومائة في مقام الحشوع.....	٢٤٩
الباب الحادي عشر ومائة في ترك الحشوع.....	٢٥٢
الباب الثاني عشر ومائة في محالفة النفس.....	٢٥٣
الباب الثالث عشر ومائة في معرفة مساعدة النفس في أغراضها.....	٢٥٥
الباب الرابع عشر ومائة في معرفة الحسد والقبض.....	٢٥٧
الباب الخامس عشر ومائة في معرفة الغيبة ومحوها ومذمومها.....	٢٥٩
الباب السادس عشر ومائة في النشاعة وأسرارها.....	٢٦٤
الباب السابع عشر ومائة في مقام الشَّرِّ والجُور في الزيادة على الاكتفاء.....	٢٦٦
الباب الثامن عشر ومائة في مقام التوكل.....	٢٦٩
الباب التاسع عشر ومائة في ترك التوكل.....	٢٧٣
الباب العشرون ومائة في معرفة مقام الشكر وأسراره.....	٢٧٦
الباب الحادي والعشرون ومائة في مقام ترك الشكر.....	٢٧٩
مشهد عظيم من عين المنة.....	٢٨١
الباب الثاني والعشرون ومائة في معرفة مقام اليقين وأسراره.....	٢٨٣
الباب الثالث والعشرون ومائة في معرفة مقام ترك اليقين وأسراره.....	٢٨٦

١ ص ١٥٧ أ

٢ ق: أبو

٣ ثابت على الهاشمي: "عروض هذا السفر مع النسخة الأولى، وصحح كل منها بالآخر، وتم ذلك بحلب، بمشور الشيخ حسين بن أبي إسحاق عليه الله - بقرامة محمد بن إسحاق بن محمد خادم الشيخ المشيخ عليه. ومع بالقرامة المذكورة الأخ محمد بن أبي بكر بن دينار البصري، وذلك في العشر الأول من شوال سنة أربعين وسبعمائة. وأحمد لله". ثم ختم الأرفاق الإسلامية برقم ١٧٤٢

٢٨٨.....	الباب الرابع والعشرون ومائة في معرفة مقام الصبر وتقاصيله وأسرارها.....
٢٩٢.....	الباب الخامس والعشرون ومائة في معرفة مقام ترك الصبر وأسرارها.....
٢٩٤.....	الباب السادس والعشرون ومائة في معرفة مقام المراقبة.....
٣٠٣.....	الباب السابع والعشرون ومائة في ترك المراقبة.....
٣٠٥.....	الباب الثامن والعشرون ومائة في معرفة مقام الرضا وأسرارها.....
٣٠٩.....	الباب التاسع والعشرون ومائة في معرفة ترك الرضا.....
٣١١.....	الباب الموقف ثلاثين ومائة في مقام العبودية.....
٣١٤.....	الباب الأحد والثلاثون ومائة في مقام ترك العبودية.....
٣١٩.....	الباب الثاني والثلاثون ومائة في معرفة مقام الاستقامة.....
٣٢٦.....	الباب الثالث والثلاثون ومائة في مقام ترك الاستقامة.....
٣٣١.....	الباب الرابع والثلاثون ومائة في معرفة مقام الإخلاص.....
٣٣٤.....	الباب الخامس والثلاثون ومائة في معرفة ترك الإخلاص وأسرارها.....
٣٣٥.....	الباب السادس والثلاثون ومائة في معرفة مقام الصدق وأسرارها.....
٣٣٨.....	الباب السابع والثلاثون ومائة في معرفة مقام ترك الصدق وأسرارها.....
٣٣٩.....	الباب الثامن والثلاثون ومائة في معرفة مقام الحياء وأسرارها.....
٣٤٤.....	الباب التاسع والثلاثون ومائة في معرفة مقام ترك الحياء.....
٣٤٦.....	الباب الأربعون ومائة في معرفة مقام الحجة وأسرارها وهو باب خفي.....
٣٤٩.....	الباب الواحد والأربعون ومائة في مقام ترك الحجة.....
٣٥٢.....	الباب الثاني والأربعون ومائة في معرفة مقام الذكر وأسرارها.....
٣٥٥.....	الباب الثالث والأربعون ومائة في معرفة مقام ترك الذكر.....
٣٥٧.....	الباب الرابع والأربعون ومائة في معرفة مقام الفكر وأسرارها.....
٣٦٠.....	الباب الخامس والأربعون ومائة في معرفة مقام ترك الفكر وأسرارها.....
٣٦٢.....	الباب السادس والأربعون ومائة في معرفة مقام الفتنة وأسرارها.....

٣٦٩.....	الباب السابع والأربعون ومائة في معرفة مقام ترك الفتنة وأسرارها.....
٣٧٢.....	الباب الثامن والأربعون ومائة في معرفة مقام الفراسة وأسرارها.....
٣٨٨.....	الباب التاسع والأربعون ومائة في معرفة مقام الخلق وأسرارها.....
٣٩٤.....	الباب الحسون ومائة في معرفة مقام القية التي هي السر وأسرارها.....
٣٩٩.....	الباب الحادي والحسون ومائة في معرفة مقام ترك القية وأسرارها.....
٤٠١.....	الباب الثاني والحسون ومائة في مقام الولاية وأسرارها.....
٤٠٥.....	الباب الثالث والحسون ومائة في معرفة مقام الولاية البشرية وأسرارها.....
٤٠٩.....	الباب الرابع والحسون ومائة في معرفة مقام الولاية الملكية.....
٤١٦.....	الباب الخامس والحسون ومائة في معرفة مقام النبوة وأسرارها.....
٤٢١.....	الباب السادس والحسون ومائة في النبوة البشرية وأسرارها.....
٤٢٤.....	الباب السابع والحسون ومائة في معرفة مقام النبوة الملكية.....
٤٢٨.....	الباب الثامن والحسون ومائة في مقام الرسالة وأسرارها.....
٤٣١.....	الباب التاسع والحسون ومائة في مقام الرسالة البشرية.....
٤٣٥.....	الباب الستون ومائة في معرفة الرسالة الملكية.....
٤٣٨.....	الباب الحادي والستون ومائة في المقام الذي بين الصديقية والنبوة وهو مقام القربة.....

السفر الخامس عشر من الفتوح المكي^٢

١ العنوان في الصفحة الداخلية للكتاب وعليه طابع دعة برقم ١٨٥٩، وطابع آخر برقم ١٧٣٧ وإشارة إلى عدد الصفحات: ٣٠٠ صفحة.
٢ العنوان من أبي، وبالي العنوان بقلم الأصل: "إنشاء القنبر إلى الله تعالى محمد بن علي بن العربي الطائي" "رواية مالك هذه الجريدة محمد بن إسحق الترمذي عنه". يليه غم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٣٧. وعلى امتداد الوجه الأول والثاني في الصفحة التالية قبل المسلة. وفي هذا الكتاب الشيخ صدر الدين محمد بن إسحق عليه على الرواية عند غيره، مع بقية أخواته (١) لا يخرج منها.

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل العلم نوراً يضيء للناس
مع بقية الخلق

بسم الله الرحمن الرحيم
المادة الثامنة والستون وما به
معرفته مع الفقر واسراره
الذي يستره عن الناس
عننا وجاهلنا من لست نعلم
لا على سحر أسرارها فالتفت
تتبعه في ليل الأثر بسبق
أن القوي لا يستعز به
مثل الضعيف في لا دخل ينفق
أن المعاني محرمات في تبادها
وكل حقه في نفسه فكل
أن الفقر الرب اسبغت خصائصه
علمه في كل شيء ثوبه فاق
في كل حال من الأحوال تبصره
فأما نحن من يوده الحق
وليس نعلم عن عمره وجره
على كبريته الأفاضل والعلم

بأسائه، كما نحن فقراء إلى أسائه، ولذلك أتى بالاسم الجامع للأسماء الإلهية.

حقيقةً: **يَسِّرْ:** «لَقَدْ سَبَّحَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ»^١ فلو انصفوا انصفوا بحقيقة: «سَبَّحْتُ مَا أَفَاءَ».

سبَّحَ: «وَأَفْرَضُوا اللَّهَ»^٢.

نزهته: «فَرَضًا حَسَنًا».

بيانه ودليله: «الإحسان: أن تعبد الله كأنك تراه».

جزاؤه: «وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ نَنْكَرَهُ»^٣. وباب الفقر ليس فيه ازدحام لانتساعه وعمومه حكمه.

والفقر صفة مجسورة، وما يخلو عنها أحد، وهي في كل فقير بحسب ما تعطيه حقيقته. وهي ألد ما ببالها العارف، فإنها تدخله على الحق، ويقبله الحق لأنه دعاه بها، والدعاء طلب. وتقرب منها أختها وهي الذلة. قال أبو يزيد: قال لي الحق: "تقرب إلي بما ليس لي: الذلة والافتقار" فذلة وخجبة. فهاتان صفتان في اللسان، نعتان للممكنات، ليس لواجب الوجود منها نعت في اللسان تعالى الله. حجاب مسدل، وباب مقفل، مفتاحه معلق عليه، يراه البصير ولا يحس به الأعمى: «قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ»^٤ وفي هذه الآية، أعني آية قوله: «ثُمَّ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ»^٥ تستحق الحق لنا باسم كل ما يقتصر إليه، غيرة منه أن يقتصر إلى غيره.

الفقير هو الذي يقتصر إلى كل شيء، ولا يقتصر إليه شيء. وهذا هو العبد المحض عند المحققين. فتكون حاله في شبيته وجوده، كحال في شبيته عدمه. دواء نافع لئاء عضال قوله:

١ [إمام: ١٥]
٢ دابة في الهاش من الأصل
٣ [آل عمران: ١٨١]
٤ ص ٣
٥ [المزمل: ٢٠]
٦ [آل عمران: ١١٥] وهذا لقراءة ورش، وهي في قراءة حفص: «وما تفعلوا من خير فلن ننكروه»
٧ [الزمر: ٩]
٨ [إمام: ١٥]

«وَقَدْ خَلَقْنَاكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكْ شَيْئًا»^٦ قضية في عين. قضية عامة: «أَوَلَا يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ أَنَّمَا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكْ شَيْئًا»^٧. تنبيه على شرف الرتبة: «هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنْ الشَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا»^٨ مع وجود عبده؛ لأن الحين الدهري أتى عليه. فالفقر احتياج ذاتي، من غير تعيين حاجة؛ لجهله بالأصلح له.

ومن أسماء الله "المانع"، وهو قد «أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ»^٩ حتى الغرض، لما خلقه فيها، أعطاه خلقه؛ فلا يزال أصحاب أغراض، فما يمنع إلا للمصلحة. كما يُملي لقوم «لِيَكُونُوا إِشَاءً»^{١٠}. فقد أعطاهم الإنم، كما أعطى الإنم خلقه. فالخلق لا يبتدئ إنعامه. والقوايل تقبل بحسب استعداداتها. فمنته عطاة، لعلمه بالمصالح. لذلك حكى عن بعضهم أنه سئل عن الفقير: ما هو؟ فقال: "من ليست له إلى الله حاجة" يعني، على التعيين، وبته أن الاحتياج له ذاتي، والله قد «أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ» فقد أعطاك ما فيه المصلحة لك لو علمت، فما بقي لصاحب هذا المقام ما يسأل الله فيه، وما شرع السؤال إلا لمن ليس له هذا الشهود، ورآه يسأل الأغنياء: فغار، فشرع له أن يسأله.

ولما سبق في علمه أنه يخلق قوما، ويخلق فيهم السؤال إلى الأغنياء، ويحجبهم عن العلم به، أنه (هو) المسئول في كل عين مسئولة. يقتصر إليها: من مجاد، ونبات، وحيوان، ومملك، وغير ذلك من المخلوقات؛ أخبرنا أن الناس فقراء إلى الله، أي هو المسئول على الحقيقة. فإن بيده ملكوت كل شيء. فالفقر إلى الله هو الأصل. فالعلماء بالله هم الذين يحتفظون أحوالهم.

وَضَلَّ (الغنى بالله فقر إليه)

الغنى بالله فقر إليه. فالنسبة بلفظ الفقر إلى الله، أولى من النسبة بالغنى. لأن الغنى نعت

١ ص ٣
٢ ص ٣
٣ [آل عمران: ١٨١]
٤ ص ٣
٥ [المزمل: ٢٠]
٦ [آل عمران: ١١٥]
٧ [الزمر: ٩]
٨ [إمام: ١٥]

ذاتي، يرفع المناسبة بين ذات الحق والحلق. وكلُّ طلب فيؤذن بمناسبة، فإنَّ الحاصل لا يُتقنى. فلا يكون الطلب إلّا في شيء ليس عند الطالب، في حال الطلب؛ ولهذا لا يتعلق إلّا بالعدم، الذي هو عين المعدوم، وقد يكون ذلك المطلوب في عين موجودة، ولا في عين موجودة؛ ما في الكون إلّا طالب، فما في الكون إلّا فقير لما طلب.

وتبيّر الفقر عن سائر الصفات بأمر لا يكون لغيره، وهو أنّه صفة للمعدوم والموجود، وكلُّ صفة وجودية^١ من شرطها أن تقوم بالموجود. ألا ترى الممكن في حال عدمه يفتقر إلى المرجح، فإذا وجد افتقر أيضاً إلى استمرار الوجود له، وجفّته عليه؟ فلا يزال فقيراً، ذا فقر: في حال وجوده، وفي حال عدمه، فهو أعمّ المقامات حكماً. فالذي يكتسب^٢ من هذه الصفة، إضافة خاصة، وهي الفقر إلى الله لا إلى غيره، وبه يشي عليه. وهو الذي يسعده ويقرّبه إلى الله. ويشركه في هذه الإضافة- كل وصف نجّل عليه الإنسان، مثل البخل، والحرص، والشره، والحسد، وغير ذلك، تُشرف وتعلو بالإضافة والمصرف، وتنضج وتسفل بالإضافة والمصرف.

لا فقر أعظم من فقر الملوك لأنّه مفقر إلى مشاعلي، وإلى كلّ ما يصحّ له به الملك، وهو فقير إلى ملكه الذي يُبقي عليه اسم الملك. قيل للسلطان صلاح الدين يوسف بن أيّوب رحمه الله- سنة إحدى وثلاثين وخمسمائة، لما ذكر أبو الفتح المنجم: أنّ رجلاً عظيمة، في هذه السنة تكون، لا تمرّ على شيء إلّا جعلته كالريم. فأشار عليه بعض جلسائه أن يتخذ في الأرض شرباً، يكون فيه لينة هبوب تلك الرخ. فقال: وبهالك الناس؟! قيل له: نعم. فقال: إذا هلك الناس فعلت من أكون مليكاً أو سلطاناً؟ لا خير في الحياة بعد ذهاب الملك! دعني أموت مليكاً؛ والله لا فعلت. فانظر ما أحسن هذا، فكُل موجود إضافي، متحقّق بالفقر، وإن لم يشعر بذلك، وإن وجده فلا يعلم أنّ ذلك هو المسقى فقراً.

وإذا كان حكمه هذا، فالفقر إلى الله تعالى- ﴿الَّذِي يَبْدُوهُ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾^٣، ثابت وموجود، ولذلك الإشارة بقوله تعالى: ﴿سَتَكُنُّبَ مَا قَالُوا﴾^٤ أي سوجه، أي سيعلمون أنّ الفقر نعمت واجب، لا يشكون فيه، وجوباً ذاتياً، من أجل قولهم: ﴿وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾^٥ لأنهم

١ بقية في الهامش بقلم الأصل
٢ ص ٤٦
٣ [نص: ٨٣]
٤ [قال عزّاز: ١٨١]
٥ ص ٥

اتحبوا عمّا هو الأمر عليه من فقرهم، ولذلك كانوا كافرين، فستروا ما هم به عالمون، ذوقوا من أنفسهم، لا يتدبرون على إنكاره. وإن باهتوا فالحال كحذمهم، فقالوا: ﴿نَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾ وليسوا بأغنياء، وقالوا: ﴿إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ﴾ وليس بفقير، من حيث ذاته، فإنه: ﴿غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾^١ وقد تقدّم في مواضع من هذا الكتاب معنى قوله: إنّهُ ﴿غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ وإنّه ليس مثل قوله: ﴿وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ﴾^٢ ولا مثل قوله: ﴿وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ﴾^٣.

فإذا علمت أنّ الفقر بهذه المثابة، فالزم استحضاره في كلّ نفس، وعلى كلّ حال، وعلى فقرك بالله مطلقاً من غير تعيين، فهو أوّل بك. وإن لم تقدر على تحصيل عدم التعيين، فلا أقلّ أن تعلّقه بالله تعالى- مع التعيين. أوحى الله تعالى- إلى موسى: «يا موسى؛ لا تجعل غيري موضع حاجتك، وسلني، حتى الملع تلقّيه في عجيبك». هذا تعلّم الله نبيّه موسى عليه السلام. ولقد رأيت^٤ في النوم فقال لي: "وكفني في أمورك، فوكفكته". فما رأيت إلّا عصمة محضه، لله الحمد على ذلك. جعلنا الله تعالى- من الفقراء إليه به، فإنّ الفقر إليه تعالى- به، هو عين الغنى، لأنّه الغني وأنت به فقير، فأنت الغني به عن العالمين. فاعلم ذلك.

[قال عزّاز: ٩٧]
١ [نص: ١٥]
٢ [نص: ١٨]

الباب الثالث والستون ومائة
في معرفة مقام الغنى وأسراره

إِنَّ الْغَنَى صِفَةٌ سَلْبِيَّةٌ وَإِنَّمَا
يُخَصُّ حُكْمُهَا، وَالْغِنَى فِي عَدَمِ
إِنَّ السَّالَةَ فِي التَّخْفِيقِ مَجْهُلَةٌ
إِذْكَ قَالَ غَنِيٌّ فِي ثَرِّهِ
فِي "الْعَنْكَبُوتِ" فَذَرَتْهُ نَجْدَةٌ عَلَى
وَلَيْسَ يُعْرَفُ إِلَّا بِمَنْ عَلَمَتْهُ
تَشْتَأْزُ عَنْ نَسَبِ الْأَنْبَاءِ رُفَّتْهَا
وَبِهَا وَلَيْسَ لَهَا كَوْنٌ فَيَنْتَعِبُهَا
وَمَنْ يَقُولُ بِهَا، وَالْفَقْرُ يُنْفِئُهَا
عَنْ عَالَمِ الْكَوْنِ جَاءَتْ فِيهِ آيَتُهَا
مَا قُلْتُ مِنْ نَفْيٍ مَا تَقْطَعُ ذِلَالَتَهَا
ذُلًّا وَآخِرَةً وَالشَّرْعُ مُنْفِئُهَا

اعلم أيها الله - أَيْ الْغِنَى صِفَةٌ ذَاتِيَّةٌ لِلْحَقِّ تَعَالَى - ﴿قَالَ اللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾^١ أَيْ
الْمُنَى عَلَيْهِ بِهَذِهِ الصِّفَةِ. وَأَمَّا الْغِنَى لِلْعَبْدِ فَهُوَ غِنَى النَّفْسِ بِاللَّهِ عَنْ^٢ الْعَالَمِينَ. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ
ﷺ: «لَيْسَ الْغِنَى عَنْ كَثْرَةِ الْفَرَضِ، لَكِنَّ الْغِنَى غِنَى النَّفْسِ» حَزَنَهُ التَّوَمُّنُ. وَالْفَرَضُ (هُوَ)
الْمَالُ. وَهَذِهِ كَلِمَةُ نَبَوِيَّةٌ صَحِيحَةٌ. فَإِنَّ غِنَى الْإِنْسَانِ عَنِ الْعَالَمِ لَا يَصِحُّ، وَيَصَحُّ غِنَاهُ عَنِ الْمَالِ.
فَإِنَّ اللَّهَ - سُبْحَانَهُ - قَدْ جَعَلَ مَصَالِحَ الْعَبْدِ فِي اسْتِعَالِ أَعْيَانِ بَعْضِ الْأَشْيَاءِ، وَهِيَ مِنَ الْعَالَمِ،
فَلَا غِنَى لَهُ عَنْ اسْتِعْمَالِهَا، فَلَا غِنَى لَهُ عَنِ الْعَالَمِ. فَلِذَاكَ خَصَّصَهُ بِالْمَالِ، فَلَا يَوْصَفُ بِالْغِنَى عَنْ
الْعَالَمِ إِلَّا اللَّهُ تَعَالَى - مِنْ حَيْثُ ذَاتُهُ جَلَّ وَتَعَالَى - وَالْغِنَى فِي الْإِنْسَانِ مِنَ الْعَالَمِ، فَلَيْسَ الْإِنْسَانُ
بَغْنِيٍّ عَنِ الْغِنَى فَهُوَ فَقِيرٌ إِلَيْهِ.

واعلم أَنَّ الْغِنَى وَإِنْ كَانَ بِاللَّهِ، وَالْعَزَّةُ وَإِنْ كَانَتْ بِاللَّهِ، فَإِنَّهَا صِفَتَانِ لَا يَصَحُّ لِلْعَبْدِ أَنْ
يَدْخُلَ بِهَا عَلَى اللَّهِ تَعَالَى. وَإِنْ كَانَ بِاللَّهِ فِيهَا، فَلَا يَدَّ أَنْ يَتَرَكَّهَا، فَيَدْخُلُ فَقِيرًا ذَلِيلًا. وَمَعْنَى
الدُّخُولِ التَّوَجُّعَ إِلَى اللَّهِ، فَلَا يَتَوَجَّعُ إِلَى اللَّهِ بَغْنَاهُ بِهِ، وَلَا يَتَرَكَّ بِهِ، وَإِنَّمَا يَتَوَجَّعُ إِلَى اللَّهِ بِذَلِكَ
وَالْفَقْرَ فَإِنَّ حَضْرَةَ الْحَقِّ لَهَا الْغَيْرَةُ ذَاتِيَّةٌ، فَلَا تَقْبَلُ عِزًّا وَلَا غِنِيًّا. وَهَذَا ذَوْقٌ لَا يَقْدِرُ أَحَدٌ

١ من ص ٢٤
٢ الخليل: ٢٤
٣ ص ٦

على إنكاره من نفسه.

قال تعالى - مَوْدِيًا لِنَبِيِّهِ ﷺ فِي ظَاهِرِ الْأَمْرِ، وَهُوَ يُوَدِّيهِ بِهَذَا لِنَتَعْلَمَ: ﴿أَمَّا مَنْ اسْتَفْتَى﴾ فَأُلْتُ
لَهُ تَفَضُّلِي^١ فَكَانَ مَشْهُودٌ بِمَجْدِ ﷺ الصِّفَةِ الْإِلَهِيَّةِ، وَهُوَ الْغِنَى. فَتَفَضَّلْتُ^٢ لَهَا لَمَّا تَطْعِمُهُ حَقِيقَتَهَا
مِنَ الشَّرَفِ. وَالنَّبِيُّ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ فِي حَالِ الْفَقْرِ، فِي الدَّعْوَةِ إِلَى اللَّهِ، وَأَنْ تَقَمَّ دَعْوَتَهُ، وَعَلِمَ
أَنَّ الرُّسَاءَ وَالْأَغْنِيَاءَ يَتَّبِعُ الْخَلْقَ لَهُمْ، أَكْثَرُ مِنْ يَتَّبِعُ مَنْ لَيْسَ لَهُ هَذَا النِّعَتُ. فَإِذَا أَسْلَمَ مَنْ هَذِهِ
صِفَتُهُ، أَسْلَمَ لِإِسْلَامِهِ خَلْقٌ كَثِيرٌ. وَالنَّبِيُّ ﷺ لَهُ عَلَى مِثْلِ هَذَا جِزْءٌ عَظِيمٌ. وَقَدْ شَهِدَ اللَّهُ -
تَعَالَى - عِنْدَنَا لَهُ بِذَلِكَ، فَقَالَ: ﴿غَيْرِزٍ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ﴾^٣ أَيْ عِنْدَكُمْ بَعْزٌ عَلَيْهِ لِلْحَقِّ الْمُبِينِ ﴿غَيْرِضٍ
عَلَيْكُمْ﴾^٤ فِي أَنْ تَسْلَمُوا وَتَتَقَالَدُوا إِلَى مَا فِيهِ سَعَادَتُكُمْ: وَهُوَ الْإِيمَانُ بِاللَّهِ، وَمَا جَاءَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ.
وَمَعَ هَذَا الْحُضُورَ النَّبَوِيِّ، أَوْقَعَ الْعُتْبَ عَلَيْهِ، تَعْلِيمًا لَنَا وَإِقَاطًا لَهُ. فَإِنَّ الْإِنْسَانَ عَلَى الْغَفْلَاتِ،
وَهُوَ فَقِيرٌ بِالذَّلَاتِ.

وقد استحقَّ الجاه والمال أن يستغني بها مَنْ قَامَا بِهِ. وَإِذَا قَالَ: ﴿أَمَّا مَنْ اسْتَفْتَى﴾ وَمَا
قَالَ: "أَمَّا مَنْ هُوَ غَنِيٌّ" فَإِنَّهُ عَلَى التَّحْقِيقِ لَيْسَ بِغْنِيٍّ، بَلْ هُوَ فَقِيرٌ لِمَا اسْتَفْتَى بِهِ. فَقَالَ ﷺ:
«إِنَّ اللَّهَ أَذْنَبِي فَأَحْسَنُ أَذْنَبِي». فَمِنْ مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ الْإِقْبَالُ عَلَى الْفَقْرِ، وَالْإِعْرَاضُ عَنِ
الْأَغْنِيَاءِ بِالْفَرَضِ: مِنْ جَاءَ، أَوْ مَالٍ. فَإِذَا رَفِئَ، مِمَّنْ هَذِهِ صِفَتُهُ، الْفَقْرُ وَالذَّلَّةُ يَنْزُولُهُ عَنْ هَاتَيْنِ
الْمَرَاتِبَتَيْنِ، وَجِبَّ عَلَى أَهْلِ اللَّهِ الْإِقْبَالُ عَلَيْهِمْ، فَإِنَّهُمْ إِنْ أَقْبَلُوا عَلَيْهِمْ، وَهُمْ مُسْتَخْضِرُونَ لِمَا هُمْ
عَلَيْهِ مِنَ الْجَاهِ وَالْمَالِ: تَحْتَمِلُوا أَنْ يُقَالُ أَهْلُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ (إِنَّمَا هُوَ) لِيَجَاهِهِمْ وَالْمَالِيَهُمْ، فَيَزِيدُونَهُ رَغْبَةً
فِي بَقَاءِ مَا هُمْ عَلَيْهِ. فَذَاكَ مَنَعَ اللَّهُ أَهْلَهُ، أَنْ يَقْبَلُوا عَلَيْهِمْ، إِلَّا بِصِفَةِ الزُّهْدِ فِيهِمْ. فَإِذَا اجْتَمَعَ فِي
مَجْلِسِ أَهْلِ اللَّهِ، مَنْ هُوَ فَقِيرٌ ذَلِيلٌ مُنْكَسِرٌ وَغَنِيٌّ بِمَالِهِ، ذُو جَاهٍ فِي الدُّنْيَا، أَظْهَرَ الْقَبُولِ
وَالْإِقْبَالِ عَلَى الْفَقِيرِ أَكْثَرَ مِنْ إِظْهَارِهِ عَلَى الْغَنِيِّ ذِي الْجَاهِ، لِأَنَّهُ الْمَقْصُودُ بِالْأَدَبِ، الَّذِي أَذَبَ اللَّهُ
تَعَالَى بِهِ نَبِيَّهُ ﷺ.

غير أَنَّ صَاحِبَ هَذِهِ الصِّفَةِ يَحْتَاجُ إِلَى مِيزَانِ الْحَقِّ فِي ذَلِكَ، فَإِنْ غَفَلَ عَنْهُ، كَانَ الْخَطَأُ

١ من ص ٢٤
٢ الخليل: ٢٤
٣ ص ٦

أسرع إليه من كل شيء. وصورة الوزن فيه، أن لا يرى في نفسه شفوفاً عليه، ولا يخاطبه - أعني لا يخاطب هذا الغني، ولا ذا الجاه - بصفة قهرٍ تنه، فإنه لا يندل تحتها، بل ينفر ويزيد عظمته. وأنت مأمور بالدعوة إلى الله، فادعوه كما أمر الله نبيه ﷺ أن يدعو الناس، تعليماً له ولنا. فإنما مخاطبون بالداء إلى الله كما قال: ﴿ادْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعْتُمْ﴾ وقال له: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالنُّوعُظَةِ الْخَسَنَةِ﴾ فإن جادلوك فـ ﴿جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾^١ وقال: ﴿لَوْ كُنْتُ فَقْلاً غَلِيظاً لَأَنْقَضُوا مِنْ خَوْلِكَ﴾^٢. هذه هي الصفة اللازمة التي ينبغي أن يكون الداعي عليها.

ولا يجعل في نفسه عند دعائه^٣، لمن هذه نعوته من عباد الله، طمعاً فيما في أيديهم من عرض الدنيا، ولا فيما هو عليه من الجاه، فإن العزة لله ولرسوله وللمؤمنين. فلا تحملن ثوباً ألبسكه الله، وليس له تصرف إلا في هذا الوطن. فهذا معنى الحكمة. وما عتب الله نبيه ﷺ في الأول، إلا لعزة قامت بنفس أولئك النفر، مثل الأقرع بن حابس وغيره، فقالوا: "لو أفرد لنا محمد مجلساً جلسنا إليه، فإنما تأفف أن نخالس هؤلاء الأعداء" يعنون بذلك بلالا وخبابا وغيرهما، فرغب النبي ﷺ، لحرصه على إيمانهم، ولعلمه أنه يرجع، لرجوعهم إلى الله، بشر كثير، فأجابه إلى ما سألوا، وتصدى إليهم لما حضروا، وأعرض عن الفقراء، فأكسرت قلوبهم لذلك. فأزل الله ما أنزل، جبراً لقلوب الفقراء، فأكسر الباقي من نفوس أولئك الأغنياء الأعداء. وقيل له: ﴿إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ﴾^٤ و﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هَاهُنَا وَلكِنْ اللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾^٥ وأنزل الله عليه: ﴿عِشْ وَتَوَلَّى﴾^٦ الآيات. وأنزل عليه: ﴿وَاضِبٌ شَسْلَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ﴾^٧ والآيات، وفيها: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفَرْ﴾^٨، ثم ذكر ما للظالمين عند الله في الآخرة.

١ في: "هذه شفوفاً" س: "شفوفاً"
٢ (يوسف: ١٠٨)
٣ (العدل: ١٢٥)
٤ [آل عمران: ١٥٩]
٥ ص ٧
٦ (الشورى: ٤٨)
٧ (البقرة: ٢٧٢)
٨ (عيس: ١)
٩ (التكليف: ٢٨)
١٠ (التكليف: ٢٩)
١١ ص ٨

فطريقة الإرشاد والدعاء إلى الله، ميزانها، الغنى بالله عما في أيديهم، وما يكون بسببهم. فإن لم تكن في نفسك هذه المثابة فلا تدع، واشتغل بدعاء نفسك إلى الانحصاف بهذه الصفات المحمودة عند الله، ولا تتعد الحد الذي أنت عليه، ولا تخطئ في غير ما تملكه، فتكون غاصباً. والصلاة في البار المصنوبة لا تجوز، بخلاف، والدعاء إلى الله صلاة، والإخلاص فيها الحرمة عن استرقاق من يدعوهم إليه. فهذا هو محل الغني بالله، وهنا يُستعمل. فإن عدلت به إلى غير هذا فقد أخسرت الميزان. والله يقول: ﴿وَلَا تَحْسَبُوا الْمِيزَانَ﴾^١ و﴿لَا تَغْلُظُوا فِي الْمِيزَانِ﴾^٢ فتخرجوه عن حده، وهو قوله: ﴿لَا تَغْلُظُوا فِي دِينِكُمْ﴾^٣ والغلو والطمعان هما الرفعة فوق الحد الذي يستحقه المتعالي فيه ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾^٤.

١ (الحجرات: المحبة محبة في ص، وغير واضحة في ق، ولذلك يمكن أن تكون: تحب)
٢ (فرص: ٩)
٣ (فرص: ٨)
٤ (الأنعام: ١٢٢)
٥ (الأنعام: ٤٤)

الباب الرابع والسقون ومائة في معرفة مقام التصوف

فاعلم:

إِنَّ التَّصَوُّفَ تَشْبِيهُ بِخَالِيْنَا
كَيْفَ التَّحَلُّقِ وَالْمَكْرُ الْحَقِيقِي لَهُ
وَدَمُهُ فِي صِفَاتِ الْحَقِيقِ فَاعْبُدُوا
إِنَّ الْحَدِيثَ إِذَا مَا التَّصَوُّفَ يَدْخُلُهُ
كَذَلِكَ الْخَلْقُ الْمَدْمُومُ يَرْجِعُ مَحْمُودًا إِذَا هُوَ لِلرَّحْمَنِ قَدْ نَسِينَا
إِنَّ التَّصَوُّفَ أَخْلَاقِي مُطَهَّرَةٌ
لَأَنَّهُ خَلَقَ فَالْفَرْقُ تَرَى عَجَبًا
فِي خَلْقِهِ وَهَذَا الْقَلْبُ قَدْ حُجِبًا
فِيهِ فَلَا تَمَلُ لِلْعَمَلِ قَدْ ضَرَبَا
فِي غَيْرِ مَنَازِلِهِ يَزِدُّهُ ذَهَبًا
كَذَلِكَ الْخَلْقُ الْمَدْمُومُ يَرْجِعُ مَحْمُودًا إِذَا هُوَ لِلرَّحْمَنِ قَدْ نَسِينَا
مَعَ الْإِلَهِ فَلَا تَقْدِرُ بِهِ نَسِينَا

قال أهل طريق الله: "التصوف خلق؛ فمن زاد عليك في الخلق، زاد عليك في التصوف".
وسمعت عائشة، أم المؤمنين، عن خلق رسول الله ﷺ قالت: "كان خلقه القرآن". وإن الله
أتى عليه بما أعطاه من ذلك فقال: «وَأَنْتَ لَعَلَّ خَلْقِي عَظِيمٌ»^١. ومن شرط المنعوت بالتصوف
أن يكون حكيمًا، ذا حكمة، وإن لم يكن، فلا حقد له في هذا اللقب، فإنه حكمة كله، فإنه
أخلاق.

وهي تحتاج إلى معرفة نائمة، وعقل راجح، وحضور، وتمكن قوي من نفسه، حتى لا تحكم
عليه الأغراض النسبية. ولجعل القرآن أمامه، صاحب هذا المقام، فينظر إلى ما وصف الخلق
به نفسه، وفي أي حالة وصف نفسه بذلك الذي وصف نفسه، ومع من صرف ذلك الوصف
الذي وصف به نفسه. فليقيم الصوفي بهذا الوصف، بتلك الحال، مع ذلك الصنف. فأمر
التصوف أمر سهل لمن أخذه بهذا الطريق، ولا يستنبط لنفسه أحكامًا، ويخرج عن ميزان
الخلق في ذلك، فإنه من فعل ذلك لحق «بِالْأَحْسَنِ أَعْمَالًا» الَّذِينَ صَلَّاهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا

وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُفْعًا^٢، فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَقِيمُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزَنًا، كَمَا أَنَّهُمْ لَمْ يَقْبَهُوا
الْحَقَّ هَذَا وَزَنًا؛ فَعَادَتْ عَلَيْهِمْ صَفَتُهُمْ، فَمَا عَلَيْهِمْ بِغَيْرِهِمْ.

فتأمل قوله تعالى- في كتابه، فإنه ما ذكر صفة قهر وشدة، إلا وإلى جانبها صفة لطف
ولين، حيث ما كان من كتاب الله. ثم إن أفرد صفة منها، ولم يذكر إلى جانبها ما يقابلها، أصلها،
تجد مقابله، في موضع آخر، مفرد، أيضا. فذلك المفرد المقابل هو لهذا المفرد المقابل، والغالب
الجمعية. قال تعالى: «فَبَنِي عَيْنَايَ أَنِّي أَنَا الْعُفُورُ الرَّحِيمُ»^٣ ثم أردف بالمقابل فقال تعالى:-
«وَأَنْتَ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ»^٤، وقال: «إِنَّ رَيْكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ»^٥ ثم أردف بالمقابل فقال:
«وَأَنْتَ لَعُفُورٌ رَحِيمٌ»^٦، وقال: «وَأَنْ رَيْكَ لَأَوْ مَغْفِرَةٌ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ»^٧ ثم أردف، فقال:
«وَأَنْ رَيْكَ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ»^٨. وشنع هذا تعده كما ذكرناه لك.

ثم إن ما ذكر نعمنا من نعوت أهل السعادة إلا وذكر إلى جانبها نعمنا من نعوت أهل الشقاء:
إِنَّمَا يَتَقَدَّمُ أَوْ تَأْخِيرُ، قال تعالى:- «وُجُوهٌ يُؤْمِنُونَ بِغَيْرِ مُسْتَبْشِرَةٍ»^٩ في أهل
السعادة، ثم عطف فقال: «وُجُوهٌ يُؤْمِنُونَ عَلَيْنَا بِغَيْرِ تَرْهَفٍ قَرَّةٍ»^{١٠} أولئك هم الكثرة الفجرة^{١١}.
وقال تعالى- في حال أهل السعادة: «وُجُوهٌ يُؤْمِنُونَ تَاضِعَةً إِلَى رَبِّهَا قَاطِرَةً»^{١٢} ثم عطف، فقال
في أهل الشقاء: «وُجُوهٌ يُؤْمِنُونَ بَاسِرَةً، نَقَلُ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا قَاطِرَةً»^{١٣}. والوجه هنا عبارة عن
النفوس الإنسانية، لأن وجه الشيء حقيقته، وذاته، وعينه. لا الوجه المتبدلة بالأبصار، فإنها لا
تنصف بالظنون. ومساق الآية يعطى أن الوجوه هنا هي ذوات المذكورين. وقال في الأشقياء:
«وُجُوهٌ يُؤْمِنُونَ خَاشِعَةً، غَامِلَةً تَاضِعَةً، فَضَلَّ تَارًا خَاشِعَةً»^{١٤} ثم عطف بالسعادة فقال: «وُجُوهٌ
يُؤْمِنُونَ تَائِبَةً. لَسَنُفِيهَا رَاضِيَةٌ. فِي جَنَّةٍ غَالِيَةٍ»^{١٥} وقال في أحوال السعادة: «فَأَمَّا مَنْ أَوْفَى كِتَابَهُ

١ (الكهف: ١٠٣، ١٠٤)

٢ (الحجر: ٤٩)

٣ (الحجر: ٥٠)

٤ (الأنعام: ١٦٧)

٥ (ص: ٥)

٦ (الزمر: ٦٠)

٧ (الزمر: ٣٩)

٨ (الحجر: ٤٠)

٩ (الزمر: ٤١)

١٠ (الزمر: ٤٢)

١١ (الزمر: ٤٣)

١٢ (الزمر: ٤٤)

١٣ (الزمر: ٤٥)

١٤ (الزمر: ٤٦)

١٥ (الزمر: ٤٧)

يُبينه^١ فذكر خيرا، ثم عطف وقال: ﴿وَأَمَّا مَنْ أَوْقَىٰ كِتَابَهُ بِسَهْلِهِ﴾^٢ فذكر شرا. وكذلك قوله: ﴿عَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِئِنْ تُرِيدَ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاهَا﴾^٣ ثم عطف، وقال: ﴿وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيًا﴾^٤. وقال في العناية: ﴿فَالْأَخِرَةُ خَيْرٌهَا﴾^٥ ثم عطف فقال: ﴿وَنُتَوَّاهَا﴾. وقال: ﴿فَذِ افْلَحَ مَنْ رَزَّاهَا﴾^٦ ثم عطف: ﴿وَفَذِ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾^٧. وقال: ﴿وَأَمَّا مَنْ أَغْطَىٰ وَاتَّقَىٰ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ﴾^٨ ثم عطف وقال: ﴿وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ﴾^٩. فالصوفي من قام في نفسه وفي خلقه وفي خلقه، قيام الحق في كتابه وفي كنبه: فدما أصابك من حسنة فين الله وما أصابك من سيئة فين نفسك^{١٠}. فقد رويث بك على الطريق.

وليس التصوف بشيء زائد، عند القوم، سوى ما ذكره لك، ويتنزه. ولكن؛ الله الله: (عليك به) الميزان، والعلم بالمواطن والأحوال، فلا تخرج شيئا عن مقتضى^{١١} ما تتطلبه الحكمة. ﴿وَنُزِّلَ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ بَيِّنَاتٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾^{١٢} فالخلق به، والوقوف عنده يزيل المرض النفسي، لا بد من ذلك، ولكن للمؤمنين ﴿وَلَا يُرِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾^{١٣} لأنهم يعملون به عن موطنه، ﴿يُخَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾^{١٤}: فيعمسون الخاص ويخصصون العام، فسقوا ظالمين، قاسطين. والحكام هم المستطون. ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾^{١٥}. وما وصفه الله بالكثرة، فإن القلة لا تدخله. وسبب وصفه بالكثرة لأن الحكمة سارية في الموجودات، لأن الموجودات وُضِعَ الله. ثم خلق الإنسان، وحمّله الأمانة، بأن جعل له النظر في الموجودات،

- ١ (الحاقة: ١٩)
- ٢ (الحاقة: ٢٥)
- ٣ (الإنشراء: ١٨)
- ٤ (ص: ١٠)
- ٥ (الإنشراء: ١٩)
- ٦ (الشمس: ٨)
- ٧ (الشمس: ٩)
- ٨ (الشمس: ١٠)
- ٩ (الليل: ٥ - ٧)
- ١٠ (الليل: ٨ - ١٠)
- ١١ (النساء: ٧٩)
- ١٢ (البقرة: ١٢٩)
- ١٣ (الإنشراء: ٨٢)
- ١٤ (النساء: ٤٦)
- ١٥ (البقرة: ٢٦٩)

والتصرف فيها بالأمانة، ليؤدي إلى كل ذي حق حقه. كما أن الله ﴿أَغْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾^{١٦} فجعل الإنسان خليفة في الأرض دون غيره من المخلوقين. فهو أمين على خلق الله، فلا يتبدل به عن ستة الله. فالموجودات بيد الإنسان، أمانة عُرضت عليه، لحملها؛ فإن آثامها فهو الصوفي، وإن لم يؤدها فهو الظالم المجهول. والحكمة شافض المجهول والظلم. فالخلق باخلاق الله هو التصوف.

وقد بين العلماء التخلق بأسماء الله الحسنى، وبيتوا مواضعها، وكيف تنسب إلى الخلق. ولا تحصى كثرة. وأحسن ما نُصِرَ فيه مع الله خاصة. فمن تفضلن وصرفها مع الله، أحاط علما بتصرفها مع الموجودات. فذلك المعصوم الذي لا يخطئ أبدا، والمحمود أن يتحرك أو يسكن سدى. جعلنا الله من الصوفية الثابتهين بمقوى الله، والمؤمنين جناب الله.

الباب الخامس والستون ومائة في معرفة مقام التحقيق والمحققين

علما. فإن اتفق أن يعامله به حالا، فهو الذي ظهر عليه سلطان التحقيق، وإن لم يظهر عليه فهو عالم بأنه أخطأ. ولا يتدح ذلك الخطأ في تحقيقه، لأنه يصير بنفسه، وبما أخطأ فيه، لأنه أخطأ عن تعقل^١. وهنا ير^٢ إلهي: وهو أن الله هو الحكم المطلق، وهو الواضع الأمور في مواضعها، وهو «الذي أغطى كل شيء خلقه»^٣.

فليس في الكون خطأ بنسبة الترتيب لله. وقد علم رب هذا التحقيق، والمحقق به، أن الأمر هكذا هو. وقد علم أنه أخطأ، ولكن بالنسبة إلى ما أير به، لا بالنسبة إلى ما هو الأمر عليه، من حيث أن الله هو الواضع له، في ذلك الحن^٤، المستن^٥ هذا الفعل خطأ. فصاحب التحقيق مأجور في خطيئه، أي مثني^٦ عليه عند الله. كالمتجهد، ما هو مخطئ في نفس الأمر، فإن حكمه مقدر، وإنما خطؤه بالنسبة إلى غيره، حيث لم يوافق دليله دليل غيره. وكل شرع، وكل حق، فهكذا منزلة التحقيق والمحققين.

ومن شرط صاحب هذا المقام، أن يكون الحق سمعه وبصره ورجله وجميع قواه المصرفة له، فلا يتصرف إلا بحق، في حق، ولا يكون هذا الوصف إلا لمحجوب، ولا يكون محبوبا حتى يكون مقربا، ولا يكون مقربا إلا بنوافل الخيرات، ولا تصح له نوافل الخيرات إلا بعد كمال الفرائض، ولا تكمل الفرائض إلا باستيفاء حقوقها. ولذلك منعنا أن نصح لأحد، على التعيين، نافلة إلا بإخبار أو مشاهدة. وذلك أن الفرائض تستغرقها بالتكبير منها، فإنه قد ورد في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «انظروا في صلاة عبيد: أيها أم قصها، فإن كانت تامة كتب له تامة، وإن كان تنقص منها شيئا، قال: انظروا هل لعبدي من خلوع؟ فإن كان له خلوع وهو النافلة- قال: أكلوا لعبدي فريضته من خلوعه» قال رسول الله ﷺ: «ثم تؤخذ الأعمال على ذاك». وما شهد الله بنافلة لأحد إلا لرسول الله ﷺ فقال: «ومن الليل فتجهد به نافلة لك غنى- أن يتغنك ربك مقاما محمودا»^٧ وهو مقام الثرب والسيادة المشهودة للكون.

الحق في حق الطائفة كالآل بتصره بنبوة
فتنظنه ماء فشأت
لغير مائك أن تحسنة
افطر وخفق ما زأنت فترمسا كانت خديعة
صوز الشجلى هكذا
الحق فيها كالزودعة
وأنت بها تكرا وإقرارا
نصوص في الشريعة
لا تأنف للفاع والنظر
في منازك الزينة
تجد المعنى بجلي
من خلف أشتار يدعة
في غير شكل لا ولا
صور ثولها الطائفة
فاذا زأنت الحق فازجغ
والترم سد الثرية
والنطق بها تطلق الحديث به من الفاظ شريعة
واذا غريزة^٨ نازعتك
فقل لها كوني مطيعة
كوني الكؤومة لا تكوني
بين ضحك المدينة
واذا دعيت ببطل ذا
كوني المجينة والسمنية
بطل صيغك في التبول
فقد تجازى الصنيعة

اعلم - أي ذلك الله - أن التحقيق هو المقام الذي لا يقبل الشبهة القاطعة فيه، وصاحب هذا النوع هو المحقق. فالتحقيق معرفة ما يجب لكل شيء، من الحق الذي تعطله ذاته، فبوقبه ذلك

١ انبت فوقها قلم آخر: «صمد» وبهاها حروف خ
٢ من أرب
٣ اطله
٤ من ١٦
٥ الزيادة: ٧٩

فإن كان الحق سمعه فلا تدخل عليه شبهة فيما يسمع، بل يدري: ما سمع، ومن سمع، ومن سمع، وما يقضيه ذلك المسموع، فيعمل بحسب ذلك فلا يخطئ سمعه. وكذلك إذا كان الحق بصره، علم بمن أبصر، وما أبصر، فلم يدخل في نظره شبهة، ولا في حسه غلط، ولا في عقله حيرة. فهو لله بالله. وكذلك في جميع حركاته وسكناته، حركات عن تحقيق من يحقق، ولا ينظر في ذلك إلى تخطئة الغير فيها، فإنه من الحال قطعاً، أن يكون في الوجود أمر يوافق أغراض الجميع، فإن الله خلق نظهرهم متفاوتاً، وما جعل في موجوداته من تفاوت، في نفس الأمر، كما قال تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّجُلِ مِنْ تَلَافُوتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ- هَلْ تَرَى مِنْ فُتُورٍ﴾^١ فنع أن يكون هناك تفاوت، بل أراه الأمور على وضع الحكمة الإلهية.

فإن أعطي هذا العلم، فقد أعطي ما يجب لكل أحد من خلق الله. وهذا مقام عزيز، قل أن ترى له ذاتاً، إلا من كان له هذا المقام. وعلامة صاحب هذا المقام أن يكون عنده لكل ما يستحق خطأ في الوجود، وجه إلى الحق يعرفه، ويؤمن به، إن سئل عنه، عند من يعرف منه القبول عليه. هذه علامته. وهو الذي يرى ربه بكل عقيدة، وبكل عين، وفي كل صورة، وليس هذا إلا لصاحب هذا المقام. فإذا ادّعى أحد، ووقع أمر في العالم، يقع فيه الإنكار، ولا يكون عند مدعي هذا المقام له مخرج لحق، جملة واحدة، فدعواه في هذا المقام محال.

فإن صاحب هذا المقام يعلم أين وجه الحق في ذلك الأمر الذي صحبه التكبر، وأكثر ما يكون ذلك في العقائد والأمور الشرعية. وما عدا هذين الموضعين فإنه يسهل وجود الحق فيها يقع فيه الإنكار الغرضي. ولا يلزم من إظهار حق ذلك الأمر أن يكون لسان الحمد يجري عليه، ليس ذلك المطلوب، بل هو مذموم مثلاً، مع كونه حقاً. فما كل حق محمود، شرعاً ولا عقلاً، وإنما المراد بالتحقيق علم ما يستحقه كل أمر، عندما كان أو وجوداً، حتى الباطل يعطيه حقاً، ولا يتعدى به محله. ومن كان هذا نعمته، فهو الإمام المبين، وهو مجلي العالمين ﴿وَاللَّهُ يَثْوِلُ الْحَقُّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾^٢.

وفي هذا الباب قلت مخاطب نفسي:

يا نفس كوني للذي
والترسمي والتطليسي
فإنها موقوفة
جذب تزيهين النهي
فقال له قدره
من سبي لا يتقضى
خضرة فعل الله لا
نفسك غاليط عندها
شفوئها مقرونة
لا تلغيت لما تترى
ما لم تكن مسلفاً
إن الحكمة المجتسبي
يخبرني على جكمته
في خضرة الثور التي
أوردته موافقة
مع النفوس الصادقة
على شهود السابقة
قل إن منها الحالفة
إليك بالواقعة
لا تتعجب بالخالفة
تخجل المشافقة
لا تتركب المحافقة
بالنخب والمضايقة
من الأمور الخارقة
لها على المطابقة
في حلبة المسابقة
مع القبول الفارقة
لها الشؤش الشارقة

فاعلم أيك الله- أن من التحقيق أن تعطي المغالطة، في موضعها، حقها؛ فإن لها في كتاب الله موضعاً، وهو قوله في أعمال الكفار: ﴿كَسْرَابَ يَقِيعَةً يَحْسِنُهَا الطُّغْأَنُ مَاءً﴾^٣ والحق هو الذي أعطاه، في عين هذا الراي، صورة الماء، وهو ليس بالماء الذي يطلبه هذا الطغمان. فتجلى له في عين حاجته، ﴿وإذا جاءه لم يجده شيئاً﴾، فنكر وما قال: "لم يجده الماء" فإن السراب لم يكن ذلك الحل الذي جاء إليه محل السراب، ولو كان لقول: وجد السراب، وما كان سراياً إلا في عين الراي، طالب الماء. فرجع هذا الراي لنفسه لما لم يجد مطلوبه في تلك التبيعة، فدرؤجذ

١ ص ١٣
٢ ص ١٢
٣ الأحراب ١٤

١ [الملك: ٣]
٢ ص ١٢
٣ [الأحراب: ١٤]

الله عندئذٍ فليجأ إليه في إغاثته بالماء، أو بالمزِيل لتلك الظما القائم به. فبأي أمر أزاله، فهو المعبر عنه بالماء. فلما نفى عنه اسم الشيء، جعل الوجود له سبحانه - لأنه ^١وليس كونه شيء^٢ - فما هو شيء، بل هو وجود. فانظر ما أدق هذا التحقيق. فهذا كثر موسى، فتجلى له في عين حاجته، فلم تكن ناراً. كما قلنا:

كنا موسى نراها عين حاجته وهو الإله، ولكن ليس ندره

الباب السادس والستون^١ ومائة في معرفة مقام الحكمة والحكمة

لأن الحكمة مرتبة الأشياء في أغنى الأخوان والأشياء
تجري مع العلم القديم بحكمة في الحكمة المزدانة الغراء
فقرآن يغطي كل شيء خلقه في حالة التسراء والقصاء
وعن القوارض لا يزال مؤرها في بدء ما يتوى من الإنشاء
لكثرة المغصوم في أفعاله في كل ما يجري من الأهواء

اعلم أيها الله - أن الحكمة علم بمعلوم خاص، وهي صفة تحكم، ويحكم بها، ولا يحكم عليها. واسم الفاعل منها: حكيم، فلها الحكم. واسم الفاعل من الحكم الذي هو أثرها: حاكم، وخكم. وبهذا متبي الرسن الذي يحكم به الفرس: حكمة.

فكل علم له هذا النعت فهو الحكمة. والأشياء المحكوم عليها بكذا تطلب بذاتها واستعدادها ما تحتاج إليه، فلا يعطيا ذلك إلا من نعت الحكمة واسمه الحكيم. فهل^٢ للاستعدادات حكم في هذا المستحق حكماً؟ أو الحكمة لها الحكم؟ أو المجموع؟ فاما الاستعداد على الانفراد فلا أثر له؛ فإنا نرى من يستحق أمراً ما باستعدادة وهو بين يدي عالم، لكنه ليس بحكيم، فلا يعطيه ما يستحقه لكونه جاهلاً. وقد يمنعه ما يستحقه مع كونه موصوفاً بالعلم بما يستحقه ذلك الأمر، وما يفعل، فلا بالمجموع ولا بالانفراد. فليعلمنا أن ذلك راجع إلى أمر رابع: ما هو الحكمة، ولا العلم بالحكمة، ولا استعداد الأمر الذي يطلب الحكمة. وذلك الأمر الزائد هو الذي يمنعه على إعطاء ذلك الأمر حقه لعلمه بما يستحقه، وحينئذ يُستحق حكماً. وما لم يكن منه ذلك فهو عالم بالحكمة، وما تستحقه، وما يستحقه ذلك الأمر باستعدادة.

١ في "المصنفين" ومجاهاً بغير آخر: "والستون" مع صرف ظ
٢ من ١٤
٣ من ٤١

فلا يستى حكماً إلا بوجود هذا الاستعمال، وهو قوله: «أَغْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ»^١ من اسمه الحكيم، فبالإعطاء الذي تعطيه الحكمة يستى حكماً. فهو علم تفصيلي عملي، والعلم بالمجمل علم تفصيلي، فإنه فضله عن العلم التفصيلي، ولولا ذلك لم يتميز المجمل من المفصل. فمن الحكمة العلم بالمجمل والتجمل، والمفصل والتفصيل. قال تعالى: «وَأَتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ» عملاً (وَفَضَّلَ الْبَطَّانُ^٢ في ٢ المثال.

فالحكيم يجري مع كل حال وموطن، بحسب ذلك الحال وذلك الموطن، وليس هذا إلا للملازمة خاصة: فهم المجهولون في الدنيا لأنهم لا يتفكرون بأمر يخرجه عن حكم ما يعطيه موطن الدنيا. فإن قام به حال يناقض الموطن من وجوه - وهو حال النبوة - أعني الرسالة - فإنه لا بد أن يحكم عليه الحال - وهو الذي تعطيه الحكمة - فيتميز في موطن الدنيا بأنه عند الله بمكان، ولم يكن له ذلك، ولكن حال التبليغ يطلب^٣ الدلالة على صحة ما يدعو إليه. فهذا هو حكم الحال. فإن كان ولياً دون رسول تعين عليه الجري بحكم الموطن لا بحكم الحال، فإن ظهر من هذا الولي ما يدل على منزلته من ربه بما يعطى من الحكمة والتصرف في العالم وليس برسول، فهو رعونته صاحب نقص.

فإن ظهر بعلم غريب فهل يكون مثل صاحب الحال التسمي المؤثر أم لا؟ قلنا: لا، فإن العلم الذي لا يكون معه أثر كوثي سيؤي نفسه لا يقوم عند العامة ولا عند الخاصة له ذلك الوزن، ولا لصاحبه ذلك التميز، إلا عند الأكابر من أهل الله، ومن له تحقيق واستشراف على ذلك المقام الأعلى. ولذلك قال الله لنبوته ﷺ: «قُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْماً» من أجل الموطن. وما أظهر آية في دعائه إلى الله في كل وقت، ولا عند كل مدعو، مع حاجته إلى ذلك. ولكن لما كان مأموراً بالتبليغ ما عليه إلا البلاغ، فإن شاء الحق أيده كان، بالمعجزات، وإن شاء زاد دعوته من أرسل إليهم فراراً بما دعاهم إليه من توحيده، كوح ﷻ: «فَأَخْبِرْ فَقَالَ: «إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا. فَلَمْ يَرْزُقْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا. وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصْأَفَهُمْ فِي

١ [أجله: ٥٠]

٢ [ص: ٢٠]

٣ ص ١٥

٤ في: «الطلب» والترجيح من هـ، ص

٥ ص ١٥ ب

٦ [أجله: ١١٤]

آذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصْرَوْا وَانْتَكَبُوا^١، وللحكام السياسة في العالم^٢، بالطريقة المشروعة التي شرع الله لعباده ليسلكوا فيها، فيقودهم ذلك السلوك إلى سعادتهم.

انتهى الجزء السابع ومائة، يتلوه الثامن ومائة؛ الباب السابع والستون ومائة في معرفة كجيباء السعادة.

١ [ص: ١٧-٥]
٢ في: «العالم» فإنه في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

الجزء الثامن ومائة^١

بسم الله الرحمن الرحيم^٢

الباب السابع والستون ومائة
في معرفة كيمياء السعادة

إِنَّ الْأَكْسِيرَ بَرَحَانٌ يَنْدَلُ عَلَى
إِنَّ الْغَدُوَّ، بِأَكْسِيرٍ الْبَنَاءِ إِذْ
فِي الْحَيْنِ يَخْرُجُ صَدَقًا مِنْ عَدَاوَتِهِ
فَضَحَّحَ الْوَزْنَ فَاَلْمِزَانَ شَرَعْنَا
الْكِيمِيَاءُ مَقَادِيرَ مُعَيَّنَةً
فَكُنْ بِهِ قَيْطَانًا إِنْ كُنْتَ ذَا قَلَمٍ
تَلْحُقُ بِرِيشَةِ أَمَلَالِكٍ مُطَهَّرَةٍ

الكيمياء^٣ عبارة عن العلم الذي يختص بالمقادير والأوزان، في كل ما يدخله المقدار والوزن
من الأجسام والمعاني: محسوسا ومعقولا. وسلطانها في الاستحالات، أعني تغير الأحوال على
العين الواحدة. فهو علم طبيعي روحاني إلهي. وإنما قلنا إلهي لورود الاستواء والتزول والمعية
وتعدد الأسماء الإلهية على المسمى الواحد، باختلاف معانيها.

فالأمر ما بين مطوي ومُنشور
تأهت مراكبتنا على بساطيها

كالكتيف والكم أخوال المقادير
تية اثنيان يسر غير مقهور

والوخي ينزل أحكامنا بشرعها

واحكم ما بين منهي ومنأمور^١

فعلم الكيمياء (هو) العلم بالإكسير، وهو على قسمين، أعني فعله، إما إنشاء ذات ابتداء
كالذهب المعدني، وإما إزالة علة ومرض كالذهب الصناعي الملحق بالذهب المعدني، كنشأة
الآخرة والدنيا في طلب الاعتدال.

فاعلم أن المعادن كلها ترجع إلى أصل واحد، وذلك الأصل يطلب بذاته أن يلحق بدرجة
الكمال، وهي الذهبية، غير أنه لما كان أمرا طبيعيا عن أثر أساءة إلهية، متنوعة الأحكام، طرأت
عليه في طريقه علل وأمراض؛ من اختلاف الأزمنة وطبائع الأمكنة، مثل: حرارة الصيف،
وبرد الشتاء، وببوسة الحريف، ورطوبة الربيع. ومن البقعة كحرارة المعدن وبرده، وبالجملة فالعلل
كثيرة.

فإذا غلبت عليه علة من هذه العلل، في أزمان رحلته وتقلبه من طور إلى طور، وخروجه
من حكم دور إلى حكم دور، واستحكم فيه سلطان ذلك الموطن، ظهرت فيه صورة، نقلت
جوهره إلى حقيقتها؛ فسيتكبرنا أو نثقا، وهما الأبوان لما يظهر من التحامهما وتساكحهما من
المعادن لعل طارئة على الولد. فهما إنما يلتصقان ويتأكلان ليخرج بينهما جوهر شريف كامل
النشأة يسمى ذهباً، فيشرف به الأبوان؛ إذ كانت تلك الدرجة مطلوبة لكل واحد من الأبوين
من حيث جوهرتهما. إلا أن ذلك الأصل في الإلهيات قدس، وفي الطبيعة بخار؛ إلا أن الأبوين
(هما) أمر وطبيعة.

وإنما قلنا: إن ذلك الأمر كان مطلوبا للأبوين، من حيث جوهرهما لا من حيث صورتهما،
لأن الحكم في الجوهر الهولائي إنما هو للصور. فلما حالت العلة التي طرأت عليه في معدنه؛
فصيرته كبريتا ونثقا، علمنا أيضا أن في قوتها إنزا لم يطرأ عليها علة تخفجها عن سلطان حكم
اعتدال الطباع، وتعدل بها عن طريقه. أن الولد الخارج بينهما، الذي يستحيل أعيانها إليه، أتتها
بلحان بدرجة^٢ الكمال، وهو الذهب، الذي كان مطلوبا لها ابتداء.

فإذا تصاحا وتساكحا في المعدن، يحكم طبيعة ذلك المعدن الخاص، وحكم قبوله لأثر طبيعة

١ هنا البيت ثلاث في الهامش بطل الأصل
٢ من ١٨
٣ من ١٨

١ العنوان من ١٦ ب. أما من ١٦ فيضاه
٢ التيسلة من ١٧
٣ من ١٧

الزمان فيه، وهو على صراط مستقيم مثل الفطرة التي فطر الله الناس عليها، وأبوابها هي اللسان بهودان الولد أو ينضرنه أو يجسأنه، كذلك إذا كثرت فيه كَيْفَةُ الأب الواحد -لعرض معدني من عرض زمان- غلبت بذلك إحدى الطبايع على أخواتها، فزاد وأربى، ونقص الباقي عن مقاومة الغالب، حكم له الجوهر، فردّه لما تعطيه حقيقة ذلك الطبع، وعدل به عن طريق الاعتدال التي هي الحقبة، التي تخرج بك إلى المدينة الفاضلة الذهبية الكاملة، التي من حصل فيها لم يقبل الاستحالة إلى الأفض عبا. فإذا غلب عليه ذلك الطبع، قلبت عيبه، فظهرت صورة الحديد أو النحاس أو الفولاذ أو الألك أو الفضة، بحسب ما يحكم عليه.

ومن هنا تعرف قوله تعالى: ﴿مُحَلَّقَةً وَفُتِحَتْ مُخَلَّقَةٌ﴾ أي تامة الخلقة وليس إلا الذهب، وغير تامة الخلقة وهي بقية المعادن. فتتوالى، في ذلك الوقت، روحانية كوكب من الكواكب السيارة السبعة؛ وهو ملك من ملائكة تلك السماء يجري مع ذلك الكوكب المسخر في سباحته، لأن الله هو الذي ونحه إلى غاية يقصدها عن أمر خالقه، إبقاء لعين ذلك الجوهر. فيتولى صورة الحديد، ذلك الملك، الذي جواده هذا الكوكب الساع من السماء السابعة من هنا. وصورة الفولاذ وغيره، وكذلك كل صورة معدنية يتولاهم ملك يكون جواده هذا الكوكب الساع في سبائه وملكه الخاص به الذي ونحه فيه ربه تعالى.

فإذا جاء "العارف بالتدبير" نظر في الأمر الأمون عليه، فإن كان الأمون عليه إزالة العلة من الجسد حتى يرده إلى الجري الطبيعي المعتدل الذي انحرف عنه، فهو أقوى. فإن الكوكب الساع يراه صاحب الرصد: وقتا في المرتلة عيناها، ووقتا عادلا عنها، منحرفا فوقها أو تحتها؛ فيعمد "العارف بالتدبير" إلى السبب الذي رده حديثا أو ما كان، ويعلم أنه ما غلب الجماعة إلا بما فيه من الكمية. فنقص من الزائد، وزاد في الناقص. وهذا هو الطب. والعامل به العالم هو الطبيب. فيزيل عنه بهذا الفعل صورة الحديد مثلا، أو ما كان عليه من الصور.

فإذا رده إلى الطريق أخذ يحفظ عليه قويم الصحة، وإقامته فيها. فإنه قد يعاقب من مرضه،

١: في إخبارها
٢: الخ: ١٥
٣: ص ١٩

٤: ثبت مقالها في الهامش بقلم الأصل: "صورة" ولم يشر إلى استبدالها بيا أو إلى أنها مضافة إليها

وهو نافية، فيخاف عليه. فهو 'يعامله بتلطيف الأغذية، ويحفظه من الأهوية، ويسلك به على الصراط القويم: إلى أن يكسو ذلك الجوهر صورة الذهب، فإذا حصلت له خرج عن حكم الطبيب، وعن عليه. فإنه بعد ذلك الكمال لا ينزل إلى درجة النقصان، ولا يقبله. ولو راحها الطبيب لم يتمكن له ذلك. فإن القاضي ما عنده نص في هذه المسألة، حتى يحكم فيها بما يراه.

وسبب ذلك على الحقيقة أن القاضي عادل، ولا يمكن إلا على من خرج عن طريق الحق، وهذا الذهب عليه (أي على طريق الحق) فلا يقضي عليه بشيء، لأنه لم يتوجه للنقص عليه حق، فهذا سببه. فمن لزوم طريق الحق، ارتفع عن درجة الحكم عليه، وصار حاكما على الأشياء. فهذه طريقة إزالة العلل. وما رأيت عليها أحدا يعرف ذلك، ولا يتبه عليه ولا أشار، ولا تجده إلا في هذا الباب، أو في كلامنا.

وأما إذا أراد صاحب هذه الصنعة إنشاء العين المسقى: إكسيرا، ليحمله على ما يشاء من الأجساد المعدنية، فيقبلها لما تحكم به طبيعة ذلك الجسد القابل. والنسواء واحد، الذي هو الإكسيرا. فمن الأجساد من يرده الإكسيرا إلى حكمه، ويحكم بحكمه. مثل أن يأخذ وزن درهم، أو أثني وزن بالنائب، فيقوم في باقي الأجساد المعدنية، ويحكم بحكمه. فيكون إكسيرا يعمل عمله، وهو المسقى شام من عين الإكسيرا، فيلقيه على ألف وزن من أثني جسد شتم من الأجساد. فإن كان قدزرا أو حديثا أعطاه صورة الفضة، وإن كان نحاسا أو رصاصا أسود أو فضة، أعطاه صورة الذهب. وإن كان الجسد زينا أعطاه قوته، وتركه ثابتا عنه: يحكم في الأجساد حكمه، ولكن يورث بخلاف وزن باقي الأجساد. وذلك وزن درهم من الإكسيرا، فيلقيه على رطل الحكمة، خاصة، من الزئبق، فيرده إكسيرا كلة، فيلقى من ذلك النائب وزنا على ألف وزن من بقية الأجساد مثل الإكسيرا، فيجري في الحكم بجراه. فهذه صورة الإنشاء. والأولى صنعة إزالة المرض.

وإنما جئنا بهذا لإعلمك بارتباط الحكمة في مسقى الكيمياء بين الطرفين، ولماذا سميت "كيمياء السعادة" لأن فيها سعادة الأبد وزيادة، ما عند الناس من أهل الله خير منها، وهو أنه يعطيك درجة الكمال الذي للرجال. فإنه ما كل صاحب سعادة يعطى الكمال. فكل صاحب كمال سعيد، وما كل سعيد كامل. والكمال عبارة عن اللحق بالدرجة العليا، وهو التشبه بالأصل. ولا

١: ص ١٩
٢: ص ٢٠

٣: في الهامش بقلم الأصل: "وتمت في الهامش بقلم الأصل"

يَتَخَيَّلُ أَنْ قَوْلَ النَّبِيِّ ﷺ: «كُلُّ مِنَ الرِّجَالِ كَثِيرُونَ» أَنَّهُ أَرَادَ الْكِمَالُ الَّذِي ذَكَرَهُ النَّاسُ، وَإِنَّمَا هُوَ مَا ذَكَرْنَاهُ، وَذَلِكَ بِحَسَبِ مَا يُعْطَى الْإِسْتِعْدَادَ الْعِلْمِيَّ فِي الدُّنْيَا، فَلَتَسْكُنَ لِيَنَّ شَاءَ اللَّهُ- عَلَى كِبْيَاءِ السَّعَادَةِ^١ بَعْدَ هَذَا التَّجَهُّدِ، وَاللَّهُ الْمَوْقِفُ لَا رَبَّ غَيْرَهُ.

وَصَلَ فِي فَصْلٍ

(الِكْمَالُ الَّذِي خُلِقَ لَهُ الْإِنْسَانُ هُوَ الْخِلَافَةُ)

اعلم أَنَّ الْكِمَالُ الْمَطْلُوبَ الَّذِي خُلِقَ لَهُ الْإِنْسَانُ إِنَّمَا هُوَ الْخِلَافَةُ، فَأَخَذَهَا آدَمُ ﷺ بِحَكْمِ الْعِنَايَةِ الْإِلَهِيَّةِ، وَهُوَ مَقَامُ أَخْضَ مِنَ الرِّسَالَةِ فِي الرِّسْلِ؛ لِأَنَّهُ مَا كُنَّ رَسُولَ خَلِيفَةٍ؛ فَلَمَّا دَرَجَةُ الرِّسَالَةِ إِنَّمَا هِيَ التَّبْلِغُ خَاصَّةً. قَالَ تَعَالَى: ﴿مَّا عَلَى الرُّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ﴾^٢. وَلَيْسَ لَهُ التَّحَكُّمُ فِي الْخِلَافِ، إِنَّمَا لَهُ تَشْرِيعُ الْحُكْمِ عَنِ اللَّهِ، أَوْ بِمَا أَرَاهُ اللَّهُ خَاصَّةً. فَإِذَا أَعْطَاهُ اللَّهُ التَّحَكُّمَ فَمِنْ أَرْسَل إِلَيْهِمْ، فَذَلِكَ هُوَ: الْإِسْتِخْلَافُ، وَالْخِلَافَةُ، وَالرَّسُولُ الْخَلِيفَةُ، فَمَا كُنَّ مِنْ أَرْسِلَ حُكْمٍ.

فَإِذَا أُعْطِيَ السِّيفَ وَأَمْضَى النُّعْلَ، حِينَئِذٍ يَكُونُ لَهُ الْكِمَالُ، فَيُظْهِرُ بِسُلْطَانِ الْأَسَاءِ الْإِلَهِيَّةِ؛ فَيُعْطَى وَيَمْنَعُ، وَيَعَزُّ وَيَذَلُّ، وَيُجْبِي وَيُمِيتُ، وَيَضُرُّ وَيَنْفَعُ. وَيُظْهِرُ بِأَسَاءِ التَّقَابُلِ مَعَ النُّبُوَّةِ، لَا يَذُ مِنْ ذَلِكَ، فَإِنَّ ظُهُرَ التَّحَكُّمِ مِنْ غَيْرِ نُبُوَّةٍ هُوَ مِلْكٌ، وَلَيْسَ بِخِلَافَةٍ. فَلَا يَكُونُ خَلِيفَةً إِلَّا مَنْ اسْتَخْلَفَهُ الْحَقُّ عَلَى عِبَادِهِ، لَا مَنْ أَقَامَهُ النَّاسُ وَيَاوَعُوهُ، وَقَدِّمُوهُ لَأَنْفُسِهِمْ وَعَلَى أَنْفُسِهِمْ، فَهَذِهِ هِيَ دَرَجَةُ الْكِمَالِ.

وَلِلنَّفُوسِ تَعْمَلُ مَشْرُوعٌ فِي تَحْصِيلِ مَقَامِ الْكِمَالِ، وَلَيْسَ لَهَا تَعْمَلُ فِي تَحْصِيلِ النُّبُوَّةِ، فَالْخِلَافَةُ قَدْ تَكُونُ مَكْتَسِبَةً، وَالنُّبُوَّةُ غَيْرُ مَكْتَسِبَةٍ. لَكِنْ لَمَّا^٣ رَأَى بَعْضُ النَّاسِ الطَّرِيقَ الْمَوْصِلَ إِلَيْهَا ظَاهَرَ الْحُكْمِ، وَمَنْ شَاءَ اللَّهُ يَسْلُكَ فِيهِ، يَتَخَيَّلُ أَنَّ النُّبُوَّةَ مَكْتَسِبَةٌ، وَغَلَطَ.

فَلَا شَكَّ أَنَّ الطَّرِيقَ يَكْتَسِبُ، فَإِذَا وَصَلَ إِلَى الْبَابِ، يَكُونُ بِحَسَبِ مَا يَخْرُجُ لَهُ فِي تَوْقِيعِهِ؛ وَهَنَالِكَ هُوَ الْإِسْتِخْلَافُ الْإِلَهِيُّ. فَمِنْ النَّاسِ مَنْ يَخْرُجُ لَهُ تَوْقِيعٌ بِالْوَلَايَةِ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَخْرُجُ لَهُ تَوْقِيعٌ بِالنُّبُوَّةِ وَبِالرِّسَالَةِ، وَبِالرِّسَالَةِ وَالْخِلَافَةِ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَخْرُجُ لَهُ تَوْقِيعٌ بِالْخِلَافَةِ وَحْدَهَا. فَلَمَّا رَأَى مَنْ

رَأَى أَنَّ هَؤُلَاءَ مَا خَرَجَ لَهُمْ هَذَا التَّوْقِيعُ إِلَّا بَعْدَ سُلُوكِهِمُ بِالْأَفْعَالِ وَالْأَقْوَالِ وَالْأَحْوَالِ إِلَى هَذَا الْبَابِ، يَتَخَيَّلُ أَنَّ ذَلِكَ مَكْتَسِبٌ لِلْعَبْدِ، فَخَطَأً.

وَاعْلَمْ أَنَّ النَّفْسَ مِنْ حَيْثُ ذَاتُهَا مُحَيَّاةٌ لِقَبُولِ اسْتِعْدَادٍ مَا تَخْرُجُ بِهِ التَّوْقِيعَاتُ الْإِلَهِيَّةُ. فَمِنْهُمْ مَنْ حَصَلَ لَهُ اسْتِعْدَادٌ تَوْقِيعٌ الْوَلَايَةِ خَاصَّةً، فَلَمْ يَزِدْ عَلَيْهَا، وَمِنْهُمْ مَنْ زُرُقَ اسْتِعْدَادٌ مَا ذَكَرْنَاهُ مِنَ الْقَامَاتِ: كُلُّهَا أَوْ بَعْضُهَا. وَسَبَبُ ذَلِكَ أَنَّ النَّفْسَ خَلَقَتْ مِنْ مَعْدِنٍ وَاحِدٍ، كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿خَلَقْنَاهُ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾^١، وَقَالَ بَعْدَ اسْتِعْدَادِ خَلْقِ الْجَسَدِ: ﴿وَنُفِّخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾^٢ فَمِنْ رُوحٍ وَاحِدٍ صَحَّ السَّرُّ الْمُنْفُوخُ، فِي الْمُنْفُوخِ فِيهِ؛ وَهُوَ النَّفْسُ. وَقَوْلُهُ: ﴿فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبْنَاهُ﴾^٣ يَرِيدُ الْإِسْتِعْدَادَاتِ، فَيَكُونُ بِحَكْمِ الْإِسْتِعْدَادِ فِي قَبُولِ الْأَمْرِ الْإِلَهِيِّ.

فَلَمَّا كَانَ أَصْلُ هَذِهِ النَّفُوسِ الْجَرِيئَةِ الطَّهَارَةُ مِنْ حَيْثُ أَيْبَاءُ، وَلَمْ يَظْهَرْ لَهَا عَيْنٌ إِلَّا بِوُجُودِ هَذَا الْجَسَدِ الطَّبِيعِيِّ، فَكَانَتْ الطَّبِيعَةُ الْأَبَّ السَّائِي، خَرَجَتْ مَمْتَرَّةً، فَلَمْ يَظْهَرْ فِيهَا إِشْرَاقُ النُّورِ الْخَالِصِ الْمَجْرَدِ عَنِ الْمَوَادِّ، وَلَا تِلْكَ الظُّلُمَةُ الْغَائِيَّةُ الَّتِي هِيَ حَكْمُ الطَّبِيعَةِ.

فَالطَّبِيعَةُ شَبِيهَةٌ بِالْمَعْدِنِ، وَالنَّفْسُ الْكَتَبِيَّةُ شَبِيهَةٌ بِالْأَفْلَاقِ الَّتِي لَهَا الْفِعْلُ، وَعَنْ حَرَكَاتِهَا يَكُونُ الْإِفْعَالُ فِي الْعُنَاصِرِ. وَالْجَسَدُ الْمَكُونُ فِي الْمَعْدِنِ بِمِثْلِ الْجَسَمِ الْإِنْسَانِيِّ. وَالْخَاصِيَّةُ الَّتِي هِيَ رُوحُ ذَلِكَ الْجَسَدِ الْمَعْدِنِيِّ، بِمِثْلِ النَّفْسِ الْجَرِيئَةِ الَّتِي لِلْجَسَمِ الْإِنْسَانِيِّ، وَهُوَ الرُّوحُ الْمُنْفُوخُ، وَكَأَنَّ الْأَجْسَادَ الْمَعْدِنِيَّةَ عَلَى مَرَاتِبٍ؛ لِجِلِّ طَرَاتٍ عَلَيْهِمْ فِي حَالِ التَّكُونِ، مَعَ كَوْنِهِمْ يَطْلُبُونَ دَرَجَةَ الْكِمَالِ الَّتِي لَهَا ظَهَرَتْ أَعْيَانُهُمْ، كَنَلِكِ الْإِنْسَانِ خُلِقَ لِلْكِمَالِ، فَمَا صَرَفَهُ عَنْ ذَلِكَ الْكِمَالِ إِلَّا جِلِّ وَأَمْرَاضُ طَرَاتٍ عَلَيْهِمْ، إِنَّمَا فِي أَصْلِ ذَوَاتِهِمْ وَإِنَّمَا بِأُمُورٍ عَرَضِيَّةٍ. فَاعْلَمْ ذَلِكَ.

فَلْيَتَذَكَّرْ بِمَا يَذْهَبُ أَنْ يَأْتِيَ هَذَا الْبَابَ. وَهُوَ أَنْ يَقُولَ: إِنَّ النَّفْسَ الْجَرِيئَةَ لَمَّا مَلَكَهَا اللَّهُ تَدَوَّرَ هَذَا الْبَدَنَ، وَاسْتَخْلَفَهَا عَلَيْهِ، وَبَيْنَ لَهَا أَنَّهُ خَلِيفَةٌ فِيهِ، لِتَنْتَبِهَ عَلَى أَنَّ لَهَا مَوْجِدًا اسْتَخْلَفَهَا، فَيَتَعَيَّنُ عَلَيْهَا طَلَبُ الْعِلْمِ بِذَلِكَ الَّذِي اسْتَخْلَفَهَا: هَلْ هُوَ مِنْ جَنْسِهَا؟ أَوْ شَيْبِهِ بِهَا يَضْرِبُ مَا مِنْ ضَرْبٍ الْمَشَابِهَةِ؟ أَوْ لَا يَشْبِهُهَا؟ فَتَقَرَّرُ ذَوَاعِيهَا لِمَعْرِفَةِ ذَلِكَ مِنْ نَفْسِهَا.

١) الْإِنْسَانُ.
٢) الْفِعْلُ.
٣) الْإِنْسَانُ.
٤) مِنْ الْبَابِ.

فبينما هي كذلك، على هذه الحالة، في طلب الطريق الموصلة إلى ذلك، وإذا بشخص قد تقدمها في الوجود، من النفوس الجريئة، فأفسوا به للشبه. فقالوا له: أنت تقدمتنا في هذه الدار! فهل خطر لك ما خطر لنا؟ قال: وما خطر لكم؟ قالوا: طلب العلم بمن استخلفنا في تدبير هذا الهيكل. فقال: عندي بذلك علم صحيح، جئت به من استخلفكم، وجعلني رسولا إلى جنسي، لأبين لهم طريق العلم الموصل إليه، الذي فيه سعائهم. فقال الواحد: إياه أطلب، فعرّفي بذلك الطريق حتى أسلك فيه. وقال الآخر: لا فرق بيني وبينك، فأريد أن أستنبط الطريق إلى معرفته من ذاتي، ولا أقبل في ذلك. فإن كنت أنت حصل لك ما أنت عليه وما جئت به، بالنظر الذي خطر لي، فلماذا أكون ناقص الحق وأقبل؟ وإن كان حصل لك باختصاص منه، كما خضنا بالوجود بعد أن لم تكن، فدعوى بلا برهان. فلم يلتفت إلى قوله، وأخذ يفكر وينظر بعقله في ذلك.

فهذا بمنزلة من أخذ العلم بالأداة العقلية من النظر الفكري، ومثال الثاني مثال أتباع الرسول ومقلديه فيما أخبر به من العلم بصانعهم. ومثال ذلك الشخص الذي اختلف في اتباعه هذان الشخصان، مثال الرسول المعلم.

فشرع هذا المعلم يبين الطريق الموصل إلى درجة الكمال والسعادة، على ما اقتضاه نظر الشخص الواحد من الشخصين اللذين نظرا في شأن هذا المعلم، وهو الذي لم يتبعه، ولكن ما وقعت الموافقة معه إلا في بعض ما يقتضيه الأمر الطبيعي من مخالفة الطبع. ولا كل مخالفة الطبع إلا بوزن خاص ومقدار معين، وبهذا سمي: كيمياء، لدخول التقدير والوزن. فلما رأى ذلك هذا الشخص فرح بذلك، حيث استقل به دون تقليده، ورأى أن له شوقا على صاحبه الذي قلده، فاعتز به. وأما المقلد فبقي على ما كان عليه من تقليد المعلم. وزاد غير المقلد - وهو ذلك الشخص، بما رأى من الموافقة - زهدا في تقليد هذا الشخص، وانفردا بنظره، من أجل هذه الموافقة.

فسلك الرجلان أو الشخصان - إن كانا امرأتين، أو أحدهما امرأة - في الطريق: الواحد بحكم النظر، والآخر بحكم التقليد. وأخذا في الرياضة، وهو: تهذيب الأخلاق، والمجاهدة، وهي

المشاق البدئية من الجوع، والعبادات العملية البدئية، كالقيام الطويل في الصلاة، والدوم عليها، والصيام، والحج، والمجاهدة، والسياسة. هنا بنظره، وهذا بما شرع له أستاذه ومعلمه، المسقى شارعا. فلما فرغا من حكم أسرار الطبيعة العنصرية، وما بقي واحد منها يأخذ من حكم الطبيعة العنصرية إلا الضروري، الذي يحفظ به وجود هذا الجسم، الذي بوجوده واعتداله وقائه يحصل لهذه النفس الجريئة مطلوبها من العلم بالله، الذي استخلفها خاصة.

فإذا خرجا عن حكم الشهوات الطبيعية العنصرية، وفتح لها باب السناء الدنيا، تلقى المقلد آدم عليه السلام، ففرح به وأثره إلى جانبه. وتلقى صاحب النظر المستقل روحانية القصر، فأنزله عنده. ثم إن صاحب النظر، الذي هو نزيل القصر، في خدمة آدم عليه السلام، وهو كالوزير له، مأمورا من الحق بالتسخير له، ورأى جميع ما عنده من العلوم لا يتعدى ما تحته من الأكر، ولا علم له بما فوقه، وأنه مقصور الأثر على ما دونه. ورأى آدم أن عنده علم ما دونه، وعلم ما فوقه من الأمكنة، وأنه ياتي إلى نزيله عما عنده ما ليس في وسع القصر أن يعرفه، وعلم أنه ما أنزله عليه إلا عناية ذلك المعلم، الذي هو الرسول، فاعتز صاحب النظر وندم، حيث لم يسلك على مدرجة ذلك الرسول، واعتقد الإيمان به، وأنه إذا رجع من سفره تلك أن يتبع ذلك الرسول ويستأنف من أجله سفرا آخر. ثم إن هذا التابع نزل على علمه أبوه من الأسما الإلهية على قدر ما رأى أنه يحمله مزاجه، فإن للشئاء الجسمية العنصرية أمرا في النفوس الجريئة، فما كلها على مرتبة واحدة في القول: فتقبل هذه "ما لا تقبل غيرها.

وفي أول سناء يقف من علم آدم على الوجه الإلهي الخاص، الذي لكل موجود سبوت الله، الذي يجنبه عن الوقوف مع سببه وعقله. وصاحب النظر لا علم له بذلك الوجه أصلا. والعلم بذلك الوجه هو العلم بالإكسيري في الكيمياء الطبيعية؛ فهذا هو "أكسيري العارفين". وما رأيت أحدا يتبعه عليه غيره. ولولا أني مأمور بالصيحة لهذه الأمة، بل لعباد الله، ما ذكرته. فعلم كل واحد منها، ما لهذا الفلك من الحكم الذي ولّاه الله به في هذه الأركان الأربعة، والمولدات، وما أوحى الله في هذه السماء من الأمر المختص بها، في قوله: ﴿وَأَوْحَى فِي كُلِّ نَبَأٍ آمُرَها﴾^١. وما علم صاحب النظر، نزيل القصر، من ذلك، إلا ما يختص بالتأثيرات البدئية، والاستحالات في

وحصل التابع ما فيها من العلم الإلهي الحاصل للنفوس الجزئية، مما هو لهذا القلّك خاصة، وما نسبة وجود الحق من ذلك؟ وما له فيه من الصور؟ ومن أين صحت الخلقة لهذه النشأة الإنسانية، ولا سيما وأدم المنصوص عليه صاحب هذه الساء؟ فعلم التابع صورة الاستغلاف في العلم الإلهي. وعلم صاحب النظر الاستغلاف العنصري في تدبير الأبدان، وعلم الزيادة والربو والحق في الأجسام القابلة لذلك، والنقص. فكل ما حصل لصاحب النظر حصل للتابع، وما كل ما حصل للتابع حصل لصاحب النظر. فما يزداد صاحب النظر إلا غمًا على غم، وما يصدق متى ينتهي سفره، ويرجع إلى بدنه؟ فإنهم في هذا السفر مثل النائم فيما يرى في نومه، وهو يعرف أنه في النوم: فلا يصدق متى يستيقظ ليستأنف العمل ويستريح من غمّه؟ وإنما يتقلق خوفًا مما حصل له في سفره أن يتبسط فيه، فلا يصحّ له ترقّي بعد ذلك، فهذا هو الذي يزعمه. والتابع ليس كذلك، فإنه يرى الترقّي يتخبطه حيث كان، من ذلك الوجه الخاص الذي لا يعرفه إلا صاحب هذا الوجه.

إذا أقاما في هذه الدنيا ما شاء الله، وأخذوا في الرحلة، وودع كل واحد منها نزيله، وارتبطا في معراج الأرواح إلى الساء الثانية. وفي هذه الساء الأولى هو النائب الساع الإلهي الموكّل بالنطفة الكائنة في الأرحام التي تظهر فيها هذه النشأة الإنسانية، وهو يتوكل بها في الشهر السابع من سقوط النطفة، والطفل في هذا الشهر الجنين يزيد ونحو في بطن أمه بزيادة القمر، ويذبل ويقلّ حركته في بطن أمه في نقص القمر، وذلك هو العلامة. فإن وُلد في هذا الشهر لم يكن في القوة مثل الذي يولد في الشهر السادس.

إذا قرعا الساء الثانية، وفتحت لها صعدا. فنزل التابع عند عيسى عليه السلام، وعنده يحيى ابن خالته. ونزل صاحب النظر عند الكاتب^٢. فلما أنزله الكاتب عنده، وأكرم مشواه، اعتذر إليه وقال له: لا تستبطني، فإني في خدمة عيسى ويحيى عليهما السلام. وقد نزل بها صاحبك، فلا بد لي من الوقوف عندها حتى أرى ما يأمراني به في حق نزيلها، فإذا فرغت من شأنه رجعت إليك. فبيد صاحب النظر غمًا إلى غمّه وتذممه، حيث لم يسلك مسلك صاحبه، ولا ذهب في

فأقام التابع عند أبي الخالة، ما شاء الله. فأوقفاه على صحة رسالة المعلم رسول الله ﷺ بدلالة إيجاز القرآن؛ فإنها حضرة الخطابة، والأوزان، وحسن مواقع الكلام، واستزاج الأمور، وظهور المعنى الواحد في الصور الكثيرة. ويحصل له القرآن في مرتبة خرق العوائد. ومن هذه الحضرة يعلم علم السبائك الموقوفة على العمل بالحروف والأسماء، لا على البخورات والدماء، وغيرها. ويعرف شرف الكلمات، وجوامع الكلم، وحقيقة "كن" واختصاصها بكلمة الأمر، لا بكلمة الماضي ولا المستقبل ولا الحال، وظهور الحرفين من هذه الكلمة، مع كونها مركبة من ثلاثة، ولماذا خلّفت الكلمة الثالثة المتوسطة البرزخية التي بين حرف الكاف وحرف النون، وهي حرف الواو الروحانية، التي تعطي ما للملك في نشأة المكون من الأثر، مع ذهاب عينيها؟

ويعلم سرّ التكوين من هذه الساء، وكون عيسى يحيى الموق، وإنشاء صورة الطير، ونفخه في صورته، وتكوين الطائر طائرًا: هل هو بإذن الله؟ أو تصوير عيسى خلق الطير ونفخه فيه هو بإذن الله؟ وبأي فعل من الأفعال اللطيفية يتعلق قوله: ﴿يُؤْتِيهِ﴾؟ ﴿يُؤْتِيهِ اللَّهُ﴾؟ هل العامل فيه: ﴿يُكُونُ﴾؟ أو ﴿تَنْفُخُ﴾؟ فعند أهل الله العامل في: ﴿يُكُونُ﴾ وعند مشيئة الأسباب وأصحاب الأحوال العامل فيه: ﴿تَنْفُخُ﴾. فيحصل لمن دخل هذه الساء، واجتمع بتسبيح ويحيى، علم ذلك، ولا بد. ولا يحصل ذلك لصاحب النظر، وأعني حصول ذوق وعيسى روح الله، ويحيى له الحياة، فكما أن الروح والحياة لا يفترقان، كذلك هذان النبيان: عيسى ويحيى لا يفترقان، لما يوصلهما من هذا السر. فإن لعيسى من علم الكيمياء الطريقتين: الإنشاء، وهو خلقه الطائر من الطين، والتفخ. فظهر عنه الصورة باليدين، والطيران بالتفخ الذي هو النفس. فهذه طريقة الإنشاء في علم الكيمياء التي قدمناه في أول الباب.

والطريق الثانية: إزالة العلل الطارئة. وهو في عيسى إلهاء الآله والأبرص. وهي العلل التي

طرأت عليها في الرحم الذي هو بوطيق^١ التكوين. فمن هنا يحصل لهذا التابع علم المقدار والميزان الطبيعي والروحاني لجمع عيسى بين الأمرين، ومن هذه السبب يحصل لنفس هذا التابع الحياة العلمية التي تحيا بها القلوب كقولهِ: «أَرْمَنُ كَانَ مَيِّتًا فَأَخْيِنَا»^٢ وهي حضرة جامعة فيها من كل شيء، وفيها الملك الموكّل بالطفلة في الشهر السادس.

ومن هذه الحضرة يكون الإمداد للخطباء والكتّاب، لا للشعراء. ولما كان لحمد ﷺ جماع الكلم، خوطب من هذه الحضرة، وقيل: «مَتَا عَلَّمْنَا الشَّعْرَ»^٣ لأنه أرسل مبيّنا مفضّلاً، والشعر من الشعور، فحلّه الإقبال لا التفصيل، وهو خلاف البيان.

ومن هنا نعلم تقليبات الأمور، ومن هنا توهب الأحوال لأصحابها. وكلّ ما ظهر في العالم العنصري من النيرنجيات^٤ الأساسية فمن هذه السبب. وأما التلقّيات^٥ فمن غير هذه الحضرة، ولكن إذا وجدت فأرواحها من هذه السبب، لا أعيان صورها الحاملة لأرواحها. فإذا حصل علم هذه الكائنات وسرعة الإحياة فيها، من شأنه أن لا يقبل ذلك إلّا في الزمان الطويل، فإن ذلك من علم عيسى، لا من الأمر الموحى به في ذلك الفلّك، ولا في سباحة كوكبه. وهو من الوجه الخاص الإلهي،^١ الحج عن الطريق المعتادة في العلم الطبيعي، الذي يقتضي الترتيب النسبي الموضوع بالترتيب الخاص. وهذه مسألة يغمض دركها، فإن العالم الحقّ يقول بالسبب، فإنه لا بدّ منه، ولكن لا يقول بهذا الترتيب الخاص في الأسباب. فعمارة هذا العلم إمّا يتنون الكّل، وإمّا يثبتون الكّل، ولم أر منهم من يقول ببقاء السبب مع نفي ترتيبه الزماني، فإنه علم عزيز، يعلم من هذه السبب. فما يكون عن سبب في مدة طويلة يكون عن ذلك السبب في لح البصر أو أقرب، وقد ظهر ذلك، فيما نقل في تكوين عيسى ﷺ، وفي تكوين خلقي عيسى الطاهر، وفي إحياء الميت من قبره، قبل أن يأتي الحاض الأرض في إيزاز هذه المولدات ليوم القيامة، وهو يوم ولادتها. فآلي بالك واشتد فؤادك عسى أن يهديك ربك سواء السبيل. ومن

هذه السبب قوله في ناشئة الليل: إنيّا «أَقُومُ قِيلاً»^١.

فإذا حصل التابع هذه العلوم، وانصرف الكتّاب إلى نزله، وردّ النظر إليه، أعطاه من العلم المودع في مجراه، ما يعطيه استعداده بما له من الحكم في الأجسام التي تحته في العلم العنصري، لا من أرواحه. فإذا كل، فذلك قرأه، يطلب الرجول عنه.

فجاء إلى صاحبه التابع، وخرجا يطلبان السماء الثالثة. وصاحب النظر بين يدي التابع مثل الخادم بين يدي خدومه، وقد عرف قدره، ورتبة معلّمه، وما أعطاه من العناية بآبائه لذلك الجمل. فلما قرأ السماء الثالثة، فُحِث، فصعدا فيها. فنلقى التابع يوسف ﷺ، وتلقّى صاحب النظر كوكب الزهرة، فآثرله، وذكرت له ما ذكره من تَقَدُّم من كواكب التسخير، فزاده ذلك غمّا إلى غمّه.

فجاء كوكب الزهرة إلى يوسف ﷺ، وعنده نزله، وهو التابع، وهو باقٍ إليه بما خصه الله به من العلوم المتعلقة بصور التمثّل والخيال. فإنه كان من الأئمّة في علم التعبير. فاحضر الله بين يديه الأرض التي خلقها الله من بقية طينة آدم ﷺ، وأحضر له سوق الجنة، وأحضر له أجساد الأرواح النورية والارثية والمعاني العلوية، وعزفه بموازنها ومقاديرها ونسبها ونسبها. فآراه السنين في صور البقر، وآراه خصباً في سميتها، وآراه جنباً في مجاهها. وآراه العلم في صورة اللّين، وآراه الثبات في السّن في صورة التّيد. وما زال يعلمه تجسّد المعاني والنسب في صورة الحشّ والحسوس، وعزفه معنى التأويل في ذلك كلّ، فإنيّا سبب التصوير التام والكّلام.

ومن هذه السبب يكون الإمداد للشعراء، والنظم، والإنشاد، والصور الهندسية في الأجسام، وتصويرها في النفس من السبب التي ارتقى عنها. ومن هذه السبب يعلم معنى الإنسان والإحكام والحسن الذي يتضمّن بوجوده الحكمة، والحسن الغرضي الملائم لمزاج خاص. وفي هذه السبب هو النائب الخامس الذي يتلقّى تدبير النطفة في الرحم في الشهر الخامس.

ومن الأمر الموحى من الله في هذه السبب حصل ترتيب الأركان التي تحت مقعر فلّك القمر، فجعل ركن الهواء بين النار والماء، وجعل ركن الماء بين الهواء والتراب، ولولا هذا الترتيب

[المرحل ٦ =
الر ٢٦
ص ٢٧]

١ من: "تغراس طينة"، هـ: "من وظيفة"

٢ [الأنعام: ١٢٢]

٣ [إس: ١٦٩]

٤ النيرنجيات: إظهار غرائب خواص الامتزاجات

٥ التلقّيات: خطوط طويلة عمتد عليها حروف وأشكال أي خلق ودوائر وزعموا أن لها تأثيرات الخاصة بعضها مقروء (كتف)

الظنون - (٢ / ١٦٩٠)

٦ ص ٢٦

ما صح وجود الاستحالة فيه، ولا كان منبئاً ما كان من المولات، ولا ظهر في المولات ما ظهر من الاستحالات. فاین النطفة من كونها استحالته لها ودما وعظاما وعروفا وأعصابا ١٤ ومن هذه الساء رتب الله في هذه النشأة الجسمية الأخلاط الأربعة على النظم الأخصن والإنسان الأبدع، فجعل ما يلي غلر النفس المبدية: المزة الصفراء، ثم يليها الدم، ثم يلي الدم البلم، ثم يلي البلم المزة السوداء، وهو طبع الموت، ولولا هذا الترتيب العجيب في هذه الأخلاط (لما حصلت) المساعدة للطبيب فيما يروم من إزالة ما يطرا على هذا الجسد من العلل، أو فيما يروم من حفظ الصحة عليه.

ومن هذه الساء ظهرت الأربعة الأصول التي يقوم عليها بيت الشعر، كما قام الجسد على الأربعة الأخلاط، وهم: السيبان، والوتدان؛ السبب الخفيف، والسبب الثقيل، والوتد المرفوق، والوتد المجمع. فالوتد المرفوق يعطي التحليل، والوتد المجمع يعطي التركيب، والسبب الخفيف يعطي الروح، والسبب الثقيل يعطي الجسم، والجميع يكون الإنسان. فانظر ما أثنى وجود هذا العالم: كبره وصغره.

فإذا حصلنا هذه العلوم، هذان الشخصان، وزاد التابع على الناظر ما أعطاه الوجه الخاص من العلم الإلهي. كما اتفق في كل ساء لها، انتقلا يطلبان الساء الوسطى، التي هي قلب الساهوات كلها. فلما دخلها تلقى التابع إدريس عليه السلام وتلقى صاحب النظر كوكب الشمس. فخرى لصاحب النظر معه مثل ما تقدم، فزاد غما إلى غمه.

فلما نزل التابع بحضرة إدريس عليه السلام علم تغليب الأمور الإلهية، ووقف على معنى قوله عليه السلام: «القلب بين ١٥ يصعب من أصابع الرحمن»، وماذا يتلوه؟ ورأى، في هذه الساء، غشيان الليل النهار والنهار الليل، وكيف يكون كل واحد منها لصاحبه ذكرا وقتا، وأنثى وقتا؟ وسر النكاح والاحتكام بينهما، وما يتولد فيها من المولات بالليل والنهار؟ والفرق بين أولاد الليل، وأولاد النهار؟ فكل واحد منهما أبث لما يولد في قبضه، وأم لما يولد فيه؟ ويعلم من هذه الساء علم الغيب والشهادة، وعلم السر والتجلي، وعلم الحياة والموت، واللباس والسكن، والمودة والرحمة، وما يظهر من الوجه الخاص من الاسم الظاهر في المظاهر الباطنة، ومن الاسم الباطن في

الظاهر من حكم استعداد المظاهر، فتختلف على الظاهر الأسماء لاختلاف الأعيان.

ثم رحلا يطلبان الساء الخامسة، فنزل التابع بهارون عليه السلام ونزل صاحب النظر بالأحر. فاعتذر الأحر لصاحبه ونزله في تخلفه عنه، مدة اشتغاله بخدمة هارون عليه السلام من أجل نزله. فلما دخل الأحر على هارون، وجد عنده نزله وهو يباسطه فتعجب الأحر من مباسطه، فسال عن ذلك. فقال: إنها ساء الهيبة والخوف والشفة والبأس، وهي تعوث توجب القبض، وهنا ضيف؛ وزد من أتباع الرسول، تجب كرامته، وقد ورد بيتي جلفا، وملتس حكا ليلينا يستعين به على أعداء خواطره، خوفا من تعدي حدود سيده فيها رسم له، فأكشف له عن عيائها، وأباسطه، حتى يكون قبوله لما التمس، على بنشط نثين بروح قدس.

ثم زد وجهه إليه، وقال له: هذه ساء خلافة البشر، ضعفت حكم إمامها، وقد كان أصلها قوي المباني، فأمر باللين بالجسارة الطعنة، فقيل لنا: «فولاه قولاً لينا» وما يؤمر بلين المثال إلا من قوته أعظم من قوة من أربسل إليه، ويطشه أشد.

لكنه لما علم الحق أنه قد طبع على كل قلب مظهر للجبروت والكبرياء، وأنه في نفسه أدل الأذلاء، أمار أن يعامله بالرحمة واللين، لمناسبة باطنه، واستتار ظاهره من جبروته وكبريائه: «فلما يتذكر أو يحشئ»، و«لعل» و«عسى» من الله واجتماع، فيتذكر بما تقابله به من اللين والسكينة، ما هو عليه في باطنه، ليكون الظاهر والباطن على السواء.

فما زالت تلك الخيرة معه تعمل في باطنه، مع الترجي الإلهي الواجب وقوع المترجى، ويتوقى حكمها، إلى حين انقطاع يأسه من أتباعه، وحال الغرق بينه وبين أطاعه، لجأ إلى ما كان مستتباً في باطنه من النلة والافتقار. ليتحقق عند المؤمنين وقوع الرجاء الإلهي. فقال: «أمنت الله لا إله إلا الذي أمنت به ثبو إسرائيل وأنا من المشككين»^١. فاطهر حالة باطنه، وما كان في قلبه من العلم الصحيح بالله، وجاء بقوله: «الذي أمنت به ثبو إسرائيل» لرفع الإشكال عند الأشكال، كما قالت السحرة لما أمنت: «أمنتاً برب العالمين. رب موسى

١ الأحرار المرج
٢ ص ١٨
٣ (قوله: ٤٤)
٤ ص ٢٩
٥ (قوله: ٩٠)

وَهَارُونَ^١ أَي الَّذِي يَدْعُوَانِ إِلَيْهِ. فَجَاءَتْ بِذَلِكَ لِرَفْعِ الْأَتِيَابِ. وَقَوْلُهُ: ﴿وَوَاتَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ خطاب منه للحق، لعلمه أنه تعالى - يسعده ويراه. فخطابه الحق بلسان الغيب، وأسمعه: ﴿الآن﴾ أظهرت ما قد كتبت تعلمه، ﴿وَقَدْ غَضِيتُ قَبْلَ وَكُنْتُ مِنَ الْمُنْكَدِينَ﴾^٢ فِي اتِّبَاعِكَ. وَمَا قَالَ لَهُ: "وَأَنْتَ مِنَ الْمُنْكَدِينَ".

فهي كلمة بشرى له، عرفنا بها لرجوع رحمة مع إسرافنا وإجرامنا. ثم قال: ﴿فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ﴾. فبشره قبل قبض روحه ﴿بِئْتِيكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلَقْتَ آيَةً﴾^٣ يعني لتكون النجاة لمن يأتي بعدك ﴿آيَةً﴾ علامة، إذا قال ما قلته تكون له النجاة، مثل ما كانت لك. وما في الآية أن بأس الآخرة لا يرفع ولا أن إيمانه لم يقبل، وإنما في الآية أن بأس الدنيا لا يرفع ممن نزل به إذا آمن في حال رويته، إلا قوم يونس. فقوله: ﴿فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِئْتِيكَ﴾ إذ العذاب لا يتعلق إلا بظاهرك، وقد أريت الخلق نجاته من العذاب، فكان ابتداء الفرق عذابا، فصار الموت فيه شهادة خالصة^٤ بريئة، لم تتخللها معصية، فقبضت على أفضل عمل: وهو التلقظ بالإيمان. كل ذلك حتى لا يقط أحد من رحمة الله. والأعمال بالخواتم. فلم يزل الإيمان بالله يحول في باطنه، وقد حال الطالع الإلهي الباقي في الخلق، بين الكبرياء والطلائف الإنسانية، فلم يدخلها قط كبرياء.

وأما قوله: ﴿فَلَمْ يَكْ تَنْفَعُهُمْ إِيْمَانُهُمْ لَمَّا زَارُوا بِأَسْنَاءَ﴾^٥ فكلام محقق في غاية الوضوح. فإن النافع هو الله، فما نفعهم إلا الله. وقوله: ﴿سُئِلْتُ اللَّهَ الَّذِي قَدْ خَلَقْتُ فِي عِبَادِهِ﴾ يعني الإيمان عند روية البأس الغير المعاد. وقد قال: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾^٦ فغاية هذا الإيمان أن يكون كرها، وقد أضافه الحق إليه سبحانه - والكرهية محلها القلب، والإيمان محله القلب، والله لا يأخذ العبد بالأعمال الشاقة عليه من حيث ما يجده من المشقة فيها، بل يضاعف له فيها الأجر. وأما في هذا الموطن فالمشقة منه بعيدة، بل جاء طوعا في إيمانه، وما عاش بعد ذلك. كما قال في راكب البحر عند ارجاعه: ﴿ضَلُّ مَنْ تَذَعُونَ إِلَّا

١ [الأعراف: ١٢١، ١٢٢]

٢ [يونس: ٩١]

٣ [يونس: ٩٢]

٤ ص ٢٩ ب

٥ [نظر: ٨٥]

٦ [الفرج: ١٥]

إِيْمَانَهُ^١ فَنَجَّاهُمْ. فَلَوْ قَبِضَهُمْ عِنْدَ نَجَاتِهِمْ لَمَاتُوا مُوَحِّدِينَ، وَقَدْ حَصَلَتْ لَهُمُ النِّجَاةُ.

قبض فرعون، ولم يؤخر في آجله في حال إيمانه، لئلا يرجع إلى ما كان عليه من الدعوى. ثم قوله تعالى - في تنجيم قصته هذه: ﴿وَوَاتِنَا كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ عَنْ أَثَابَتِنَا لِقَائِهِمْ﴾^٢، وقد أظهرت نجاتك آية، أي علامة على حصول النجاة، ففعل أكثر الناس عن هذه الآية، وقضوا على المؤمن بالشقاء، وأما قوله: ﴿فَوَازَوْهُمْ النَّارُ﴾^٣ فما فيه نص أنه أدخلها معهم، بل قال الله: ﴿أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ﴾^٤ لم يقل: "أدخلوا فرعون وآله" ورحمة الله أوسع من حيث أن لا يقبل إيمان المضطر، وأني اضطراب أعظم من اضطراب فرعون في حال الفرق، والله يقول: ﴿أَمَّنْ يَجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَا وَتَكْشِفُ السُّوءَ﴾^٥ فحق للمضطر إذا دعاه الإجابة وكشف السوء عنه، وهذا آمن الله خالصا، وما دعاه في البقاء في الحياة الدنيا خوفا من العوارض، أو يحال بينه وبين هذا الإخلاص الذي جاءه في هذه الحال، فرجع جانب لقاء الله على البقاء بالتلقظ بالإيمان، وجعل ذلك الفرق ﴿تَكَالُ الْآخِرَةُ وَالْأُولَى﴾^٦. فلم يكن عنايه أكثر من غم الماء الأجاج، وقبضه على أحسن صفة. هذا يعطي ظاهر اللفظ، وهذا معنى قوله: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِمَنْ يَخْشَى﴾^٧ يعني في أخذه ﴿تَكَالُ الْآخِرَةُ وَالْأُولَى﴾^٨ وقدم ذكر الآخرة، وآخر الأولى ليعلم أن ذلك العذاب، أعني عذاب الفرق، هو تكال الآخرة، فذلك دحما في الذكر على الأولى. وهذا هو الفضل العظيم. فأنظر بما ولني - ما أقرت مخاطبة اللين وكيف أثمرت هذه الفقرة؟

فعلبك لئلا التابع - باللين في الأمور، فإن النفوس الآتية تنقاد بالاستئالة. ثم أمره بالرفق صاحبها^٩، صاحب النظر. وكان سبب هذا الأمر من هارون، لأنه حصل له هذا ذوقا من نفسه، حين أخذ موسى برأسه يجره إليه، فأذانه البلى بأخذ اللحية والناصية، فناداه بأشقى الأبوين، فقال: ﴿يَتَذَكَّرُ لَأَنْ تَأْخُذَ بَلِيَّتِي وَلَا يَأْسِ﴾^{١٠} ﴿وَلَا تَشْغِبُنِي الْأَعْيَادُ﴾^{١١} لما ظهر عليه

١ [الإسراء: ١٦٧]

٢ ص ٣٠

٣ [يونس: ٩٢]

٤ [هود: ٩٨]

٥ [نظر: ٤٦]

٦ [نظر: ١٢٢]

٧ [الفرج: ٢٥]

٨ [الفرج: ٢٦]

٩ لم يكن خالصا - والأول "تأني" في الهماس بظن آخر، مع إشارة التصويب

١٠ ص ٣٠

١١ [نظر: ٢٤]

أخوه موسى بصفة الفهر، فلما كان لهارون ذلة الخلق ذوقا، مع براسته ما أدل فيه، تضاعفت المذلة عنده فناداه بالرحم. فهذا سبب وصيته لهذا التابع.

ولو لم يلق موسى الألواح ما أخذ برأس أخيه، فإن في نسختها الهدى والرحمة تذكرة لموسى، فكان يرمح أخاه بالرحمة، ويتبين مسالته مع قومه بالهدى، فلما سكنت عنه الغضب أخذ الألواح، لما وقعت عينه مما كتب فيها إلا على الهدى والرحمة، فقال: «زَبَّ اغْتِزَ لِي وَلَا يَجِي وَأُدْجِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَأَتَّخِمْ الرَّاحِمِينَ»^١ ثم أمره أن يجعل ما تقتضيه ساوؤه من شكك الدعاء في التراين والأضاحي ليلحق الحيوان بدرجة الأناسي، إذ كان لها الكمال في الأمانة. ثم خرج من عنده بخلعة نزيهه، وأخذ بيد صاحبه، وقد أفاده ما كان في قوته من المعارف بما يقتضيه حكمه في النبوة، لا غير.

واضربا يطلبان السماء السادسة. فتلقا موسى عليه السلام ومعه وزيره البرجيس^٢، فلم يعرف صاحب النظر موسى عليه السلام فأخذه البرجيس، فأنزله^٣. ونزل التابع عند موسى، فأفاده اثني عشر ألف علم من العلم الإلهي، سوى ما أفاده من علوم الدور والكور. وأعلمه أن التجلي الإلهي إنما يقع في صور الاعتقادات وفي الحاجات، فتحفظ. ثم ذكر له طلبه النار لأهله لما تجل له إلا فيها، إذ كانت عين حاجته. فلا يرى إلا في الافتقار. وكل طالب فهو فقير إلى مطلوبه ضرورة.

وأعلمه في هذه السماء خلع الصور من الجوهر، وإلباسه صورا غيرها، ليعلمه أن الأعيان - أعيان الصور - لا تتقلب، فإنه يؤدي إلى انقلاب الحقائق، وإنما الإدراكات تتعلق بالمدرجات تلك المدرجات لها صحبة، لا شك فيها. فيتجلى من لا علم له بالحقائق أن الأعيان انقلبت وما انقلبت. ومن هنا يعلم تجلي الحق في القيامة في صورة يتعمد أهل الموقف منها، ويترهون الحق عنها، ويستعينون بالله منها. وهو الحق ما هو غيره. وذلك في أبصارهم، فإن الحق مژءه عن قيام التغيير به والتبديل.

قال عالم الأسود لرجل وقف. فضرب يده، علم، إلى اسطوانة في الحرم، فراها الرجل

١ (الأعراف: ١٥٠)
٢ (الأعراف: ١٥١)
٣ البرجيس (فارسية) المشوي
٤ ص ٣١
٥ ق: وبزها

ذهبا، ثم قال له: "يا هذا! إن الأعيان لا تتقلب، ولكن هكذا تراه لحقيقتك بريك" يشير إلى تجلي الحق يوم القيامة، وتحوله في عين الراي.

ومن هذه السماء يُعلم العلم الغريب، الذي لا يتعلمه قليل من الناس، فأخبرني أن^١ يعلمه الكثير، وهو معنى قوله تعالى- لموسى عليه السلام، وما علم أحد ما أراد الله إلا موسى ومن اختصه الله: «وَمَا تَكُنْ يَتَّبِعُكَ يَا مُوسَى»^٢ فـ«قال هي عصاتي»^٣. والسؤال عن الضروريات ما يكون من العالم بذلك إلا لمعنى غامض. ثم قال في تحقيق كونها عصا: «أَتَوَكَّلُ عَلَيْهَا وَأَهْشَأُ بِهَا عَلَى عَنِّي وَلِي فِيهَا مَا رَبَّ أُخْرَى»^٤ كل ذلك من كونها عصا. أرايم أنه أعلم الحق تعالى- بما ليس معلوما عند الحق؟ وهذا جواب علم ضروري عن سؤال عن معلوم مدرك بالضرورة.

فقال له: «أَلَيْهَا»^٥ يعني عن يدك، مع تحقّق أنها عصا. «فَأَلْفَاهَا»^٦ موسى «فَإِذَا هِيَ»^٧ يعني تلك العصا «حَيَّةٌ تَسْعَى»^٨. فلما خلق الله على العصا -عني جوهرها- صورة الحية، استلهمها حكم الحية، وهو السعي، حتى يتبين لموسى عليه السلام بسعيها أنها حية. ولولا خوفه منها - خوف الإنسان من الحيات - لقلنا: إن الله أوجد في العصا الحياة، فصارت حية من الحياة، فسمعت، لحياتها، على بطنها إذ لم يكن لها رجل تسعي به. فصورتها لشكلها عصا صورة الحيات. فلما خاف منها للصورة، قال له الحق: «خُذْهَا وَلَا تَخَفْ»^٩، وهذا هو خوف الفجأة إذا كان. ثم قال له: «سَتَجِدُهَا»^{١٠} الضمير يعود على العصا «سِيرَتَهَا الْأُولَى»^{١١}.

فجواهر الأشياء متماثلة، وتختلف بالصور والأعراض، والجوهر واحد. أي ترجع عصا مثل ما كانت في ذاتها، وفي رأي عينك. كما كانت حية في ذاتها، وفي رأي عينك، ليتعلم موسى من يرى؟ وما يرى؟ ومن يرى؟ وهذا تنبيه إلهي له ولنا، وهو الذي قاله «علم» سواء، من أن الأعيان لا تتقلب. فالعصا لا تكون حية ولا الحية عصا، ولكن الجوهر القابل صورة العصا قبل صورة الحية. فهي صور يتجلىها الحق القادر الخالق عن الجوهر إذا شاء، ويتجلى عليه صورة

١ ص ٣١
٢ آية ١٧، ١٨
٣ آية ١٨
٤ آية ١٩
٥ آية ٢٠
٦ آية ٢١
٧ ص ٣٢

أخرى. فإن كنت فطنا، فقد تَهَيَّك على علم ما تراه من صَوَر الموجودات، وتقول: "هو ضروري" من كونك لا تتحدَّر على إنكاره، وقد بان لك أنَّ الاستحالات محال.

ولله أعين في بعض عبادته، يدركون بها العِصَا حَيَّة في حال كونها عِصَا، وهو إدراك إلهي، وفينا خيالي، وهكذا في جميع الموجودات سواء. انظر لولا قُوَّة الحِسِّ ما قلت: "هذا جبار، لا يحس، ولا ينطق، وما به من حياة، وهذا نبات، وهذا حيوان يحس، ويدرك، وهذا إنسان يعقل". هذا كله أعطاه نظرك، وبأني شخص آخر يتف معك، فيرى ويسمع تسلم الجادات والنبات والحيوان، عليه. وكلا الأمرين صحيح. وبالقوة التي تستدل بها على إنكار ما قاله هذا، بها بعينها يستدل هذا الآخر. فكل واحد من الشخصين دليله عين دليل الآخر، والحكم مختلف. فوالله ما زالت حَيَّة، عصا موسى، وما زالت عصا كل ذلك في نفس الأمر، لم تحطَ رؤية كل واحد ما هو الأمر عليه في نفسه.

وقد رأينا ذلك، وتحققناه رؤية عين: فهو الأول والآخر من عين واحدة؛ وهو في التجلِّي الأول لا غيره، وهو في التجلِّي الآخر لا غيره. فقل: "إله"، وقل: "عالم"، وقل: "أنا"، وقل: "أنت"، وقل: "هو" والنك في حضرة الضمائر: ما يرج، وما زال. فبذلك يقول في حقك: "هو"، وعمره يقول عنك: "أنت"، وأنت تقول عنك: "أنا"، فـ"أنا" عين "أنت" وعين "هو".

وما "هو" "أنا" عين "أنت" ولا عين "هو" فاختلفت التَّسْب. وهنا يجوز طامية لا تقرأ لها ولا ساحل، وعرة ربي؛ لو عرفتم ما هُئِت به في هذه الشذوذ لطربتم طرب الأبد، ولخفتم الخوف الذي لا يكون معه أمُّ لأحد؛ تَدَكُّك الجبلي عين ثبائيه، وإفافة موسى عين صفته.

انظر إلى وتجي في كُلِّ حادثة
بين الكيان ولا تغلغل به أحيانا

آتيا التابع المحمدي؛ لا تغفل عما تَهَيَّك عليه، ولا تبرج في كل صورة ناظرا إليه؛ فإنَّ الجبلي أجل. ثمَّ اخذ بيده البرجيس، وجاء به إلى صاحب النظر، فعزفه ببعض ما يليق به، مما علمه

التابع من علم موسى بما يختص من تأثيرات الحركات الفلكية في النشآت العنصرية، لا غير.

فارتحلا من عنده: المحمدي على زرف العانية، وصاحب النظر على براق الفكر. ففتح لها الساء السابعة، وهي الأولى من هناك على الحقيقة. فلقاه إبراهيم الخليل عليه السلام وتلقى صاحب النظر ككَب كيان^١، فأنزله في بيت مظلم، قفَر، موحش، وقال له: هذا بيت أخيك، يعني نفسه، فكن به حتى آتيك، فإني في خدمة هذا التابع المحمدي، من أجل من نزل عليه، وهو خليل الله.

بقاه إليه. فوجده مسنيدا ظهره إلى البيت المعمور، والتابع جالس بين يديه، جلوس الأيمن بين يدي أبيه، وهو يقول له: "نعم الولد البار". فسأله التابع عن الثلاثة الأنوار؟ فقال: هي جمعتي على قومي، آتانيها الله عناية منه بي، لم ألقها إشركا، لكن جعلتها حباله صائده، أصيد بها ما شرد من عقول قومي. ثم قال له: آتيا التابع؛ مَبَرِّ المراتب، واعرف المذاهب، وكن على بينة من ربك في أمرك، ولا تهمل حديثك فإنك غير مهمل ولا متروك سُدَى. اجعل قلبك مثل هذا البيت المعمور، بمحضورك مع الحق، في كل حال، واعلم أنه ما وسع الحق شيء، مما رأيت، يسوى قلب المؤمن، وهو أنت.

فعندما سمع صاحب النظر هذا الخطاب، قال: ﴿إِنَّا خَشَرْنَا عَلَى مَا كُذِّبَتْ فِي جَنِّبِ اللَّهِ وَإِنَّا كُنَّا لَمِنَ الشَّاخِرِينَ﴾^٢، وعلم ما فاته من الإيمان بذلك الرسول وأتباع سنته، ويقول: يا ليتني لم آخذ عقلي دليلا، ولا سلكت معه إلى الفكر سبيلا.

وكل واحد، من هذين الشخصين، يدرك ما تعطيه الروحانيات العلى، وما يسبح به الملائكة، بما عندها من الطهارة وتخليص النفس من أسس الطبيعة. وارتفع في ذات نفس كل واحد منهما كل ما في العالم؛ فليس يجبر إلا ما شاهده من نفسه في مرآة ذاته.

حكاية الحكم الذي أراد أن يري هذا المنام للملك، فاشتغل صاحب التصوير الحسن بنش الصور على أبدع نظام وأحسن إقنان، واشتغل الحكم بجلاء الحافظ الذي يقابل موضع

١ ص ٣٢
٢ "أنا" هنا بمعنى ليس
٣ بيت في الهامش بقلم الأصل: هذا بيت غير متعود

الصور، وبينها ستر معلق مسدل. فلما فرغ كل واحد من شغله، وأحكم صنعته فيها ذهب إليه، جاء المالك. فوقف على ما صورّه صاحب الصور، فرأى صوراً بديعة، بهر العيون حسن نظمها وبدع نقبها. ونظر إلى تلك الأصבע في حسن تلك الصنعة، فرأى أمراً حاله منظره. ونظر إلى ما صنع الآخر، من صقالة ذلك الوجه، فلم ير شيئاً. فقال له: أيها المالك؛ صنعتي ألطف من صنعتي، وحكمتي أغض من حكمتي. أرفع الستر بيني وبينه، حتى ترى في الحال الواحدة صنعتي وصنعتي. فرفع الستر. فانقش في ذلك الجسم الصقيل جميع ما صورّه هذا الآخر بالطف صورة، مما هو ذلك في نفسه، فتعجب المالك! ثم إن المالك رأى صورة نفسه، وصورة الصاقل في ذلك الجسم، غار وتعجب! وقال: كيف يكون هكذا؟ فقال: أيها المالك؛ ضربه لك مثلاً لنفسيك مع صور العالم. إذا أنت صقلت مرآة نفسيك بالرياضات والمجاهدات حتى تزكو، وأزلت عنها صدا الطبيعة، وقابلت براءة ذاك صور العالم، انقش فيها جميع ما في العالم كله.

والى هذا الحد ينتهي صاحب النظر وأتباع الرسل، وهذه الحضرة الجامعة لها. ويتردّد التابع على صاحب النظر بأمور لم تنتش في العالم جملة واحدة، من حيث ذلك الوجه الخاض الذي لله في كل ممكن محدث، مما لا ينحصر ولا يتضيق ولا يتصور، يمتاز به هذا التابع عن صاحب النظر.

ومن هذه الساء يكون الاستدراج الذي لا يعلم، والمكر الخفي الذي لا يُشعر به، والكيد المتين الحجاب، والثبات في الأمور، والثبات فيها. ومن هنا يعرف معنى قوله: ﴿لَخَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ﴾^٢ لأن لها في الناس درجة الأتوة، فلا يلحقها أبداً. قال تعالى: ﴿إِنْ أَشْكُرْ لِي وَلِوَلِيِّكَ﴾^٣. ومن هذه الساء يعلم أن كل ما ميسر الإنسان والجان سعيد، لا دخول له في الشقاء الأخروي، وأن الإنسان والجان منهم شقي وسعيد. فالشقي يجري إلى "أجل" في الأشقياء؛ لأن الرحمة سبقت الغضب، والسعيد إلى غير أجل. ومن هنا تعرف تفضيل خلق الإنسان، وتوجهه اليدين على خلق آدم دون غيره من المخلوقات، وتعلم أنه ما تم جنس من المخلوقات إلا وله طريقة واحدة في الخلق، لم تنتش عليه صنوف الخلق تنوعها على الإنسان، فإنه

١ ص ٣٤
٢ في: ينقش
٣ [نقار: ٥٧]
٤ [الفران: ١٤]
٥ ص ٣٤

تنتش عليه الخلق. لخلق آدم بخلاف خلق حواء، وخلق حواء بخلاف خلق عيسى، وخلق عيسى بخلاف خلق سائر بني آدم، وكلهم إنسان.

ومن هنا يُرى للإنسان سوء عمله فراه حسناً، وعند تجلّي هذا التزيين يشكر الله تعالى. التابع على تلخّصه من مثل هذا. وأما صاحب النظر فلا يجد فرحاً إلا في هذا التجلّي بعطيه الحسن في السوء، وهو من المكر الإلهي. ومن هنا تثبت أعيان الصور في الجوهر التي تحت هذا الفلك إلى الأرض خاصة.

ومن هنا تعرف ملّة إبراهيم أنها ملّة سمحاء ما فيها من حرج. فإذا علم هذه المعاني ووقف على آتية الإسلام، أراد صاحب النظر التّربّ منه، فقال لإبراهيم التابع: مَنْ هذا الأجنبي معك؟ فقال: هو أخي. قال: أخوك من الرضاة، أو أخوك من النسب؟ قال: أخي من الماء. قال: "صدقت! لهذا لا أعرفه. لا تصاحب إلا مَنْ هو أخوك من الرضاة، كما أتى أبوك من الرضاة". فإن الحضرة السعدية لا تقبل إلا إخوان الرضاة وآباءها وأمهاتها، فإنها النافعة عند الله. ألا ترى المظهر في صورة اللّبن في حضرة الخيال؟ هذا لأجل الرضاة. وانقطع ظهر صاحب النظر لما انقطع عنه نسب آتية إبراهيم عليه السلام. ثم أمره أن يدخل البيت المعمور. فدخله دون صاحبه، وصاحبه منكوس الرأس. ثم خرج من الباب الذي دخل، ولم يخرج من باب الملائكة، وهو الباب الثاني، خاصيّة فيه، وهو أنه مَنْ خرج منه لا يرجع إليه.

ثم أرسل من عنده يطلب العروج. وسُكّ صاحبه صاحب النظر هناك، وقيل له: قف حتى يرجع صاحبك؛ فإنه لا قدم لك هنا، هذا آخر الدخان. فقال: أُنشِمْ وأدخل تحت حكم ما دخل فيه صاحبي. قيل له: ليس هذا موضع قبول الإسلام، إذا رجعت إلى موطنك الذي منه جئت أنت وصاحبتك، فهناك إذا أسلمت، وآمنت، واتبعت سبيل من آتاب إلى الله، إثابة الرسل المبكّين عن الله، فبُلت كما قبل صاحبتك. فبقي هناك.

وبشى التابع، فبلغ به سدة المنتهى. فرأى صور أعمال السعداء من النبيّين وأتباع الرسل، ورأى عمله في جملة أعمالهم، فشكر الله على ما وقّعه إليه من اتّباع الرسول المعلم، وعابن هناك أربعة أنهار: منها نهج كبير عظيم، وجداول صغار تتبع من ذلك النهر الكبير، وذلك النهر الكبير

تتفرع منه الأنهار الكبار الثلاثة. فسأل التابع عن تلك الأنهار والجداول؟ فقول له: هذا مثل مضروب^١ أقم لك. هذا النهر الأعظم هو القرآن. وهذه الثلاثة الأنهار (هي) الكتب الثلاثة: التوراة، والزبور، والإنجيل. وهذه الجداول (هي) الصحف المنزلة على الأنبياء. فمن شرب من أي نهر كان، أو أتى جدول، فهو لمن شرب منه وارث، وكل حق، فإنه كلام الله. والعلماء ورثة الأنبياء، بما شربوا من هذه الأنهار والجداول. فاشرع في نهر القرآن شُرِبَ بكل سبيل للسعادة: فإنه بهر محمد ﷺ الذي صحته له النبوة، وآدم بين الماء والطين. وأوتي جوامع الكلم، ويؤتى عاتة، وتُسخت به فروع الأحكام، ولم يُنسخ له حكم بغيره.

ونظر إلى حسن النور الذي غشي تلك السدرة. فرأى قد غشاها منه ذاك الذي غشى، فلا يستطيع أحد أن يبعثها للغشاء النوري الذي لا تنفذ الأبصار، بل لا تدركه الأبصار. ثم قيل له: "هذه شجرة الطهور؛ فيها مرضاة الحق". ومن هنا شرع الشتر، في غسل الميت، للغاء الله. الماء والسدر ليناله ظهور هذه السدرة، وإليها تنتهي أعمال بني آدم السعدانية، وفيها مخازنها إلى يوم الدين.

وهنا أول أقدام السعداء. والسماء السابعة التي وقف عندها صاحبك متبهي البخان، ولا بد لها ولن هو تحبها من الاستحالة إلى صور، كانت عليها أو على أمثالها، قبل أن تكون^٢ ساء. ثم قيل لهذا التابع: إزق. فزقي في ذلك المنازل.

فقلنا: من هنالك من الملائكة والأرواح الكوكبية ما يزيد على ألف، وعشرات من الحضرات تسكنها هذه الأرواح. فعائز منازل السائرين إلى الله تعالى- بالأعمال المشروعة. وقد ذكر من ذلك "الهروي"^٣ في جزه له سماه: "منازل السائرين" يحوي على مائة (مقام)، كل مقام يحوي على عشرة مقامات، وهي المنازل. وأما نحن فذكرنا من هذه المنازل في كتاب لنا سميته: "منازل الارتقاء" يحوي على ثلاثمائة مقام، كل مقام يحوي على عشرة منازل، فيه ثلاثة آلاف منزل.

فلم يزل يقصها منزلة منزلة بسبع حقائق هو عليها، كما يقطع فيها السبع الدرابري، ولكن في زمان أقرب، حتى وقف على حقائقها بأجمعها، وقد كان أوصاه إدريس بذلك. فلما عاين كل

منزل منها رآها وجميع ما فيها من الكواكب تقطع في ذلك آخر فوقها، فطلب الارتقاء فيه ليرى ما أودع الله في هذه الأمور من الآيات والعجائب البالغة على قدرته وعلمه.

فعندما حصل على سطحه، حصل في الجنة الدهاء. فرأى ما فيها مما وصف الله في كتابه من صفة الجنات، وعان درجاتها وغرفها، وما أعد الله لأهلها فيها، ورأى جنته المخصوصة به. وأطلع على جنت الميراث^١، وجنت الاختصاص، وجنت الأعمال. وذائق من كل نعيم منها بحسب ما يعطيه ذوق موطن القوة الجانيبة^٢.

فلما بلغ من ذلك أميته، رُقي به إلى المستوى الأزهي، والستر الأبهى. فرأى صور آدم وفيه السعداء من خلف تلك الستور، فعلم معناه، وما أودع الله من الحكمة فيها، وما عليها من الجلع التي كساهن^٣ بني آدم. فسلمت عليه تلك الصور، فرأى صورته فيهن. فعافها، وعافته، واندفعت معه إلى المكاة الزلنى.

فدخل فلك البروج الذي قال الله فيه فأقسم به: ﴿وَالسَّعَاءُ ذَاتُ الْبُرُوجِ﴾^٤. فعلم^٥ أن التكوينات التي تكون في الجبان من حركة هذا الفلك، وله الحركة اليومية في العالم الزماني، كما أن حركة الليل والنهار في الفلك الذي فيه جزء الشمس. والتكوينات التي تكون في جهنم من حركة فلك الكواكب، وهو سقف جهنم، أعني مقعره. وسطحه أرض الجنة، والذي يسقط من الكواكب وينثر ضوؤها فتبقى مظلمة وفعلها المودع فيها باق. وهذا كله سبب التبدل الذي يقع في جهنم: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾^٦ وكل ذلك بإذن الله مرتب الأشياء مراتبها. كما أن الشمس إذا حلت بالجلج جاء زمن الربيع، فظهرت زينة الأرض، وأورقت الأشجار، وأزدهت^٧، وأزدهت من كل نوع شئ^٨. وإذا حلت بالجلج أظهرت التقيض. والقوايل تميل بحسب ما هي عليه من المراج: فيها تختلف مزاجها، كان قبلها لما يحدث الله عند هذه الحركات الفلكية، بحسب ما هي عليه.

وكذلك في الجنان، في كل حين، من خلق جديد ونعيم جديد حتى لا يتع ملل. فإن كل شيء طبيعي إذا توالى عليه أمر ما من غير تبدل، لا بد أن يصحب الإنسان فيه ملل؛ فإن الملل نعت ذاتي له. فإن لم يغد الله بالتجديد في كل وقت ليدوم له النعم بذلك، والآن كان يدرهم الملل. فاهل الجنان يدركون، في كل نظرة ينظرونها إلى ملكهم، أمرا وصوره لم يكونوا رأوها قبل ذلك، فينعمون بمحدثها. وكذلك في كل أكلة وشربة يتجدد طعما جديدا لديهم لم يكونوا يجودونه في الأكلة الأولى؛ فينعمون بذلك، وتعظم شهوتهم.

والسبب في سرعة هذا التبدل وبقائه، أن الأصل على ذلك، فيعطي في الكون بحسب ما تعطيه حقيقة مرتبته، ليكون خلقة على البوام، ويكون الكون فقيرا على البوام، فالوجود كله متحرك على البوام: دنيا وآخرة، لأن التكوين لا يكون عن سكون. فمن الله توهجت دائما، وكلما لا تنفد، وهو قوله: ﴿وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ﴾^١ فعند الله التوجه، وهو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا أَرَادَهُ أَلَّا يَكُنْ شَيْءٌ مِمَّا يَشَاءُ يَكُنْ﴾^٢ بالمعنى الذي يليق بجلاله. و"كن" حرف وجودي، فلا يكون عنه إلا الوجود، ما يكون عنه عدم، لأن عدم لا يكون، لأن الوجود وجود. وهذه التوهجات والكلمات، في خزان الجود، لكل شيء يقبل الوجود قال تعالى: ﴿وَمِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ﴾ وهو ما ذكرناه.

وقوله: ﴿وَمَا تَكُنْ إِلَّا بِقَدْرِ مَعْلُومٍ﴾^٣ من اسمه الحكيم. فالحكمة سلطنة هذا الإنزال الإلهي، وهو إخراج هذه الأشياء من هذه الخزائن إلى وجود أعيانها.

وهو قولنا في أول خطبة هذا الكتاب: "الحمد لله الذي أوجد الأشياء عن عدم وعلمه؛ وعدم عدم وجود، فهو نسبة كون الأشياء في هذه الخزائن محفوظة، موجودة لله، فبها لأعيانها، غير موجودة لأنفسها. فبالنظر إلى أعيانها هي موجودة عن عدم، والنظر إلى كونها عند الله في هذه الخزائن هي موجودة عن عدم عدم، وهو وجود. فإن شئت رجحت جانب كونها في الخزائن؛ فتقول: أوجد الأشياء من وجودها في الخزائن إلى وجودها في أعيانها، للنعم بها أو غير ذلك. وإن شئت قلت: "أوجد الأشياء عن عدم". بعد أن يتف على معنى ما ذكرت

لك، فقل ما شئت، فهو الموجد لها على كل حال، في الموطن الذي ظهرت فيه لأعيانها.

وأما قوله: ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ﴾^٤ فهو صحيح في العلم، لأن الخطاب هنا لعين الجوهر، والتي عنده أعني عند الجوهر - من كل موجود، إنما هو ما يوجد الله في محله من الصفات والأعراض والأكوان، وهي في الزمان الثاني أو في الحال الثاني، كيف شئت قل: من زمان وجودها، أو حال وجودها، تتعدم من عندنا. وهو قوله: ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ﴾. وهو يجدد للجوهر الأمثال أو الأضداد دائما من هذه الخزائن. وهذا معنى قول المتكلمين: "إن العرض لا يبقى زمانين" وهو قول صحيح، خير^٥ لا شبهة فيه، لأنه الأمر المحقق الذي عليه نعت الممكنات، وتجدد ذلك على الجوهر يبقى عينه دائما ما شاء الله، وقد شاء أنه لا يفتي، فلا بد من بقائه. فيعلم التابع من هذه الحضرة التكوينات الجنائية، وجميع ما ذكرناه.

وأما صاحب النظر، رفيق التابع، فما عنده خير بشيء من هذا كله، لأنه تنبيه نبوي لا نظر فكري. وصاحب النظر مقيد تحت سلطان فكره، وليس للفكر مجال إلا في ميدانه الخاضع به، وهو معلوم بين الميادين. فإنه لكل قوة في الإنسان ميدان يجول فيه لا يتعداه، وهما تعدت ميديها وقعت في الغلط والخطأ، ووصفت بالتحريف^٦ عن أيتها المستقيم. وقد يشهد الكشف البصري بما تعثر فيه الحجج العقلية، وسبب ذلك خروجها عن طورها. فالقول الموصوف بالضلال إنما أضلها أفكارها، وإنما ضلت أفكارها لتصرفها في غير موطنها، وإنما تصرف ما تصرف منها في غير موطنه، وجال في غير ميدانه ليظهر فضل بعض الناس على بعضهم، وإنما ظهر الفضل في العالم ليعلم أن الحق له عناية ببعض عباده، وله خدلان في بعض عباده، وليعلم أن الممكن لم يخرج عن إمكانه، وأن المرجح له نظر خصوصي لمن شاء من هذه القوى بما شاء ﴿وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ﴾^٧.

ثم يخرج التابع مع حامله إلى الكرسي. فيرى فيه اقسام الكلمة التي وصفت قبل وصولها إلى هنا المقام، بالوحدة. ويرى التدين اللتين تدلنا إليه، فينبك من ساعته إلى تعييلها: التمد

١ ص ٣٨
٢ [النيل: ٩٦]
٣ [النيل: ٩٦]
٤ ص ٣٨
٥ [الزوم: ١٥٤]

١ ص ٣٧
٢ [النيل: ٩٦]
٣ [النيل: ٩٦]
٤ [الحجر: ٢١]

الواحدة تعطي ثبوت أهل الجنات في جنتهم، وهي قدم الصدق، والقدم الأخرى تعطي ثبوت أهل جهنم في جهنم على أي حال أراد، وهي قدم الجبروت. ولهذا قال في أهل الجنان: «عظائم غير مجنونة» فما وصفه بالانقطاع. وقال في أهل جهنم، الذين شقوا، لحكم هذا القدم الجبروتي: «لئن رُكَّ قَعَالٌ لَمَا يُرِيدُكُم»^١، وما قال: إن الحال التي هم فيها لا تنقطع، كما قال في السعداء، والذي منع من ذلك قوله: «وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ»^٢ وقوله: «لئن رحمتي سبقت غضبي» في هذه النشأة. فإن الوجود رحمة في حق كل موجود، وإن تعذب بعضهم بعض، فتخليدهم في حال النعم غير منقطع، وتخليدهم في حال الانتقام موقوف على إرادة. فقد يعود الانتقام منهم عذابا عليهم لا غير، وبزول الانتقام. ولهذا فسره في مواضع بالألم المؤلم وقال: «عَذَابٌ أَلِيمٌ»^٣ و: «العَذَابُ أَلِيمٌ»^٤ وفي مواضع لم يحدد العذاب بـ «الألم» وأطلقه، فقال: «لَا يَحْصِي عَذَابُهُمُ الْعَذَابُ»^٥ يعني وإن زال الألم. وقال: «فِي عَذَابٍ مُّتَمَثِّلٍ»^٦ ولم يعمته بأنه «ألم» وقال: «لَا يَنْفُتُ عَنْهُمْ»^٧ من كونه عذابا «وَهُمْ فِيهِ» أي في العذاب «مُتَبَلِّسُونَ» أي مبتدون من السعادة المرضية في هذا الموطن. لأن الإبلas لفظة مختصة بأهل جهنم في تقديمهم، فلها جاء بذكر الإبلas ليوقع هذا الاصطلاح اللغوي في موضعه عند أهله، ليعلموه. فإنه لموطن جهنم لغة ليست لأهل الجنان، والإبلas منها. فيعرف التابع من هذا المقام ما لكل دار.

ثم إنه يفارق هذا الموضوع، ويؤخر به في الدور الأعظم. فيغلبه الوجد. وهذا الدور^{١٠} هو حضرة الأحوال، الظاهر حكمها في الأشخاص الإنسانية، وأكثر ما يظهر عليهم في سراح الألمان. فإنها إذا نزلت عليهم تبرز على الأفلاك، وحركات الأفلاك تغاير طيبة مسئلة تستلها بها الأسباع، كنفات النواكب؛ فتكسو الأحوال، وتنزل بها على النفوس الحيوانية في مجالس السباع. فإن كانت النفس، في أي شيء كانت: من تعلقي بجارية، أو غلام، أو يكون من أهل الله، فيكون تغلقه حب جبال إلهي متخيل، اكتسبه من ألفاظ نبوية، مثل قوله في الصحيح:

- ١ [أحد: ١٠٨]
- ٢ ص ٣٩
- ٣ [أحد: ١٠٧]
- ٤ [الأعراف: ١٥٦]
- ٥ [البقرة: ١٠]
- ٦ [يونس: ٨٨]
- ٧ [البقرة: ١٦٢]
- ٨ [الاعراف: ٧٤]
- ٩ [الاعراف: ٧٥]
- ١٠ ص ٣٩

«إن الله جميل يحب الجمال»، وقوله في التجريد: «أعبد الله كأنك تراه»؛ فيأخذه الوجد على ما تخيله. ومنهم من يغيره الحال لا من حضرة التخييل، بل يجد أمرا لا يكتيف، ولا يدخل تحت الحصر والمقدار. ومنهم من تهيب عليه من هذه الأحوال التي تعطي الوجد روائح على نفوس غير عاشقة، إلا بنسبة جزئية لا كلية، فتعطيه من الحكم لتلك معنى، يسقى: التواجد.

ثم يخرج من ذلك النور إلى موضع الرحمة العامة التي وسعت كل شيء، وهو المعبر عنه بالعرش. فيجد هنالك من الحقائق الملكية: إسرائيل، وجبريل، وميكائيل، ورضوان، ومالكاً. ومن الحقائق الملكية البشرية: آدم، وإبراهيم، ومحمد^٢ سلام الله عليهم. فيجد عند آدم وإسرائيل علم الصور الظاهرة في العالم المسماة: أجساما، وأجسادا، وهياكل، سواء كانت نورية أو غير نورية. ويجد عند جبريل ومحمد عليهما السلام- علم الأرواح المنفوخة في هذه الصور التي عند آدم وإسرائيل. فيقتف على معاني ذلك كله، ويرى نسبة هذه الأرواح إلى هذه الصور، وتديرها لإيها، ومن أين وقع فيها التفاضل مع انبعاثها من أصل واحد؛ وكذلك الصور، يعلم من هذه الحضرة ذلك كله.

ويعلم من هذه الحضرة علم الأكاسير التي تغلب صور الأجساد بما فيه من الروح. وينظر إلى ميكائيل وإبراهيم عليهما السلام- فيجد عندهما علم الأرواق، وما يكون به التغني للصور والأرواق؛ وماذا يكون بقاؤها؛ وكيف على كون الإكسیر غذاء مخصوصا لتلك الجسد الذي يردّه ذهابا أو فضا، بعد ما كان حديدا أو نحاسا؛ وهو حصّة ذلك الجسم، وإزالة مرضه الذي كان قد دخل عليه في معدته، فضيره حديدا أو غير ذلك. وكل هذا من هذه الحضرة يعلمه.

ثم ينظر إلى رضوان ومالك. فيجد عندهما علم السعادة^٤، والشقاء، والجنة ودرجاتها، و جهنم ودرجاتها؛ وهو علم المراتب في الودع والوعد، ويعلم حقيقة ما تعطي كل واحدة منها. وإذا علم هذا كله علم العرش وحملة، وما تحت إحاطته؛ وهو منتهى الأجسام، وليس وراءه جسم مركّب ذو شكل ومقدار.

فلذا علم هذا كله، عرج به معراجا آخر معنويا، في غير صورة متخيلة إلى مرتبة المقادير،

الذي هو ملك
العرش
في وجه
عيسى

فيعلم منها كَيْتَات الأشياء الجسميّة، وأوزانها في الأجسام المتقدّرة من المحيط إلى التراب، وما فيهنّ وما يبتننّ من أصناف العالم الذين هم غمّار هذه الأمكنة.

ثمّ ينتقل إلى علم الجواهر المظلم التكلّ الذي لا جزء له ولا صورة فيه، وهو غيب كلّ ما وراءه من العالم، ومنه ظهرت هذه الأنوار والضياءات في عالم الأجسام، وهي الأنوار المركّبة؛ سلّخت من هذا الجواهر فيتي مظلماً، كما سلّخ انبهار من الليل فبانت الظلمة. وهذا هو أصل الظلمة في العالم، وأصل العالم في الأحكام الناموسيّة.

ثمّ ينتقل من هذا المقام إلى حضرة الطبيعة البسيطة. فيعلم حكمها في الأجسام مطلقاً من اختلاف تركيباتها وأحوالها، ومن أين وقع الغلط لبعض الطبيعيّين فيما غلطوا فيه من العلم بأحكامها، وذلك لجهلهم بالعلم بذاتها؟ فصاحب هذا الكشف يعلم ذلك كلّ.

ثمّ ينتقل من النظر في ذلك إلى شهود اللوح المحفوظ، وهو الموجود الاتبعاني عن القلم، وقد رُمّ الله فيه ما شاءه من الكواثر في العالم. فيعلم، هذا التالي لما في هذا اللوح، علم التّوّتين، وهما: علم العلم، وعلم العمل. ويعلم الاتّفعالات الاتبعانيّة. ومن كون هذا الروح لوحاً يعلم ما سطره فيه من سماء لوحاً بالقلم الإلهيّ^١ ما أملاه الحقّ عليه، وكتابه فيه نقش صور المعلومات التي يجدها الله في العالم في الدنيا إلى يوم القيامة خاصّة. وهي علوم محصورة مسطرة صوراً كصور الحروف المرقومة في الألواح والكتب المسماة كلمات. وعدد أمثالها ما يكون من ضرب درجات الفلك في مثلاً سواء، من غير زيادة ولا نقصان. ومن هنا جعل الله في الفلك الذي تقطع فيه الكواكب بسباحتها ثلاثمائة درجة وستين درجة، وفيها انحصرت السنة في الدار الدنيا بسباحة الشمس والقمر، قال تعالى: ﴿الْشَّمْسُ وَالْقَمَرُ يُحْسِبَانِ﴾^٢ ويكرّز السنين من أوّل وجودها، وما هو تكرار على الحقيقة، إلى أن ينتهي إلى قدر ما خرج من ضرب الثلاثمائة والستين في مثلاً من السنين يكون^٣ عمر عالم الدنيا.

ثمّ يتّلي أمراً آخر علوماً تختصّ بالقيامة والموازين أيضاً إلى أجل مسّى بتغيّر في المارين؛ وهو انتهاء مدّة الاستقام على أهل دار الشقاء خاصّة، ثمّ يستأنف فيه كتابة العذاب في هذه

١ ص ٤١
٢ روحها المهيبة بمحله في ق. وروحها يتربّ كذلك من: "عبريا" وترجم من ص
٣ [الرحمن: ٥]
٤ ص ٤٦

الدار مع الخلود الدائم في المارين لأهلها، غير أنّه لا بدّ، مما كانت الكتابة، أن تجري إلى أجل مسّى، لاستحالة دخول ما لا يتّقي في الوجود.

ثمّ ينتقل هذا التابع من هذا المقام إلى مشاهدة القلم الأعلى. فيحصل له من هذا المشهد علم الولاية. ومن هنالك هو ابتداء مرتبة الخلافة والنبابة، ومن هناك دُوّنت الدواوين، وظهر سلطان الاسم "المدير والمُضَلّ" وهو قوله: ﴿يُنْزِلُ الْأُمُورَ يُفْضِلُ الْأَثَابَ﴾^١ وهذا هو علم القلم. ويشاهد تحريك الهني إتياء التحريك المعنوي الطيف، ومن أين يستمدّ وآتاه من ذاته له علم الإجمال والتفصيل، والتفصيل يظهر بالتسطير، وهو عين ذواته. فلا افتقار له إلى معلّم يستمدّ منه سيّو خالقه ففكّ، وكتابه نقش، ولهذا ثبت فلا تقبل الخو، وبهذا سقى اللوح المحفوظ، يعني عن الخو. فلو كانت كتابته مثل الكتابة بالمداد قُبِلَت الخو، كما يقبله لوح الخو في عالم الكون بالقلم المختصّ به، الذي هو بين أصبعي الرحمن. فيشرّق من هذا المشهد بين الأقسام والألواح وأنواع الكتبة، ويعلم علم الأحكام والإحكام، ومن^٢ هنا يعلم أنّه لم يبق في الإمكان ما ينبغي أن يكون دليلاً على الله إلا وقد ظهر من كونه دليلاً، وإن كثرت الأدلّة، فيجمعها كالحقيقة الدلالة خاصّة.

ثمّ ينظر عن عين هذا المشهد. فينظر إلى عالم الهوان، وهو العالم المخلوق من الماء.

ثمّ ينتقل إلى الماء، وهو مستوى الاسم الربّ، كما كان العرش مستوى الرحمن. والماء هو أوّل الأيّات، ومنه ظهرت الظروف المكائيات والمراتب، فمن لم يقبل المكان وقبّل المكانة. ومنه ظهرت الحال القابلة للمعاني الجسائيّة جسّاً وخيالاً. وهو موجود شرف؛ الحقّ معناه. وهو الحقّ المخلوق به كلّ موجود سيّو الله. وهو المعنى الذي ثبتت فيه واستقرّت أعيان الممكنات، وقيل: حقيقة الأين، وظرفيّة المكان، وربّية المكانة، واسم الحلق.

ومن عالم الأرض إلى هنا العا لم يس فيها من أساء الله تعالى- سيّو أساء الأفعال خاصّة، ليس لغيرها أثر في كون مما يبتنها من العالم المعقول والمحمسوس. غير أنّ صاحب التابع-الذي هو صاحب النظر- لما تركه صاحبه بالأساء السابعة ورحل عنه؛ امتدّت منه رقيقة، على غير معراج التابع، ظهرت للتابع في الفلك المكوكب، وقطعها في الجئة، ثمّ ظهرت له في فلك البروج،

١ [الرحمن: ٢]
٢ ص ٤٢

ثم فقدناها أيضا في الكرمي وفي العرش، ثم ظهر له في مرتبة المتأدبر وفي الجوهر المظلم، ثم فقدته في الطبيعة، ثم ظهر له في النفس من جهة كونها نفسا لا من جهة كونها لوجا، ثم ظهر له في العقل الإبداعي من كونه عقلا لا من كونه قلما، ثم فارقه بعد ذلك فلم ير له عينا.

ومن هذا العاء يتبدى بالترقي والمراجع في أساء التنزيه إلى أن يجيل إلى الحضرة التي يشهد فيها أن التنزيه بحده، ويشير إليه ويقيده. ويستشرف على العالم بأسره: المعنوي، والروحاني، والجسمي، والجسماني، فلا يجد في مشهده ذلك ما ينبغي أن يتره عنه من ظهور فيه، ويرى ارتباطه به ارتباط المرتبة بصاحبها. فلا يتمكن له التنزيه الذي كان يتخيله، ولا يتمكن له التشبيه، فإنه ليس ثم شيء:

فَمَا تَمَّ إِلَّا اللَّهُ لَا شَيْءَ غَيْرُهُ وَمَا تَمَّ إِلَّا وَخِذَةُ الْوَحْدَانِ^٢

ثم فارق أساء الأفعال، وتسلمته أساء التنزيه. فرأى صاحبه صاحب النظر - يرافقه، إلى أن وصل إلى الحضرة التي لا تقبل التنزيه ولا التشبيه: فيتره عن الحد بنفي التنزيه، وعن المقدار بنفي التشبيه. فيفقد رفيقه صاحب النظر - هنالك.

ثم يتقلب يطلب ما منه خرج. فسلك به الحق - تعالى - طريقا غير طريقه الأول، وهو طريق لا يتمكن أن يقال، ولا يعرفه إلا من شاهده ذوقا.

ورجع صاحبه على معارجه ذلك، إذ لم يكن تابعا، إلى أن وصل إلى جسده. فاجتمع مع رفيقه، فبادر من حينه صاحب النظر إلى الرسول إن كان حاضرا، أو لوارثه، فَيُنَاقِشُهُ بِعَمَةِ الْإِيمَانِ وَالرُّضْوَانِ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ، وَأَيَّةٍ مِنْ نَفْسِهِ. وتلاه شاهد منه، وهو التابع؛ قَامَنَ بِاللَّهِ مِنْ حَيْثُ مَا شَرَعَ لَهُ الْإِيمَانُ بِهِ، لَا مِنْ حَيْثُ دَلِيلُهُ، فَوُجِدَ عِنْدَهُ وَفِي قَلْبِهِ نُورًا لَمْ يَكُنْ يَجِدُهُ قَبْلَ ذَلِكَ. فرأى في اللحظة الواحدة - وهو في مكانه - بذلك النور جميع ما رآه مع التابع، في معارجه الأول، ولم يبق، بل ترقى مرقى التابع حتى بلغ العاء والغاية التصوي، ورأى الشيء في الأشياء، ورأى وجوب وجود ما أحال وجوده فكرة وعقلا. وهو في مكانه ذلك لم يبرح وأعطى أكبر التكوين، ورأى حشر الأجساد من طور إلى طور باختلاف حكم لاختلاف

١ ص ٤٢
٢ أثبت في الفهاس بقلم الأصل: بيت غير مقصود
٣ ص ٤٣

ذور، فتغيرت الأشكال وتقلبَت الأحوال، ورأى ما قلناه في مثل ذلك:

إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ	حَقِيقَةُ نَصُورَتْ
فَبَنَ لَهَا سَافَا لَهَا	إِذَا السُّجُودُ انْكَسَرَتْ
فَنُفِّلَتْ بِاِبْكِادِهَا	جِبَالٌ صَدْرٌ شِئْرَتْ
تُنْظَرُ فِي شَيْئِهَا	حَجِجٌ تَارِي سَقَرَتْ
سَعَرَهَا مُؤَقَّدَا	لِحْجَتَا قَدْ أَرْفَلَتْ
تَذُلُّهَا طَائِفَا	مِنْ قَرِيبَا قَدْ بَغِيزَتْ
قُلْتُ لَهَا مَا تَبْتَغِي	قَالَتْ: وَخَوْشٌ خَشِرَتْ
وَأَنْ عَرَى شَيْئِي مَا	قَدْ قَدَّمْتُ وَأُخِرْتُ

ولما أسلم صاحب النظر وآمن، ورأى من مقامه جميع ما رآه التابع في معارجه مشاهدة عين، سأل أن يرى مقام الجرمين؛ وهم المستحقون تلك الدار التي دخلوها بحكم الاستحقاق، وعلموا أن العلم أشرف خلقه، وأن الجهل أفضح حلية، وأن حتمه ليست بدار لشيء من الخير، كما أن الجنة ليست بدار لشيء من الشر، ورأى الإيمان قد قام بقلب من لا علم له بما ينبغي لجلال الله، ورأى العلم بجلال الله وما ينبغي له قد قام بمن ليس عنده شيء من الإيمان. وهذا العلم بعدم الإيمان قد استحق دار الشقاء، وأن الجاهل المؤمن قد استحق بالإيمان دار السعادة والبرجات في مقابلة البركات: فقلب هذا العالم المستحق دار الشقاء علته، حتى كانه ما علمه أو لم يعلم شيئا، فيتعذب بجهله أشد منه من عذابه بحسبه، وهو أشد عليه، فخلق علمه على هذا الجاهل المؤمن الذي دخل الجنة بإيمانه، فينال المؤمن، بذلك العلم الذي خلج عن هذا الذي استحق الإقامة بدار الشقاء، درجة ما يعطيه ذلك العلم، فينتقم به نفسا وحشا، وفي الكتيب عند الرؤية.

ويعلم^٢ ذلك الكافر يحمل هذا المؤمن الجاهل: فينال بذلك الجهل ذرته ذلك من النار. وتلك أشد حسرة تمر عليه. فإنه يتذكر ما كان عليه من العلم، ولا يعلم ذلك الآن، ويعلم أنه

١ ص ٤٣
٢ ص ٤٤

شليه، ويكشف الله عن بصره حتى يرى مرتبة العلم الذي كان عليه في الجنان، ويرى حلة علمه، على غيره ممن لم يتعب في تحصيله؛ ويطلب شيئاً منه في نفسه، فلا يقدر عليه.

وينظر هذا المؤمن، ويطلع على سواء الجحيم، فيرى شرّ جملة، على ذلك العالم الذي ليس بمؤمن؛ فيزيد نعيماً وفرحاً. فما أعظمها من حسرة.

والائق لي في هذه المسألة عجباً! وذلك أنّ بعض علماء الفلاسفة سمع منّي هذه المقالة، فرمى أحالها في نفسه، أو استخفّ عقلي في ذلك. فأطلعه الله بكشف لم يشك فيه في نفسه، بحيث أن تحقّق الأمر على ما قلناه، فدخل عليّ بأكما على نفسه ونظره. وكانت لي معه صحبة. فذكر لي الأمر وأتاب، واستدرك الثالث وآمن، وقال لي: ما رأيت أشدّ منها حسرة. وتحقّق قوله - تعالى: ﴿إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾^١، وقوله: ﴿فَلَا تَكُونُوا مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾^٢. فهذا قد جمع بين خطاب لطيف ولين، وعنف وشدة، لأن الواحد شيخ لخطابه باللطيف، والآخر شاب لخطابه بالشدّة. فعنا الله بالعلم، وجعلنا من أهله، ولا يجعلنا ممن يسعى بخيره في حق غيره، ويشقى. آمين بعزّة.

انتهى^٣ الجزء الثامن ومائة، يتلوه التاسع ومائة؛ الباب الثامن والستون ومائة في مقام الأدب.

الجزء التاسع ومائة

بسم الله الرحمن الرحيم^١

الباب الثامن والستون ومائة

في معرفة مقام الأدب وأسراره

لَنْ الْأَدِيبُ هُوَ الْحَكِيمُ لَأَنَّهُ
قَلِيلاً زَانِسٌ تَوَثُّهُ فِي خَلْقِهِ
لَا تَرْغُوِي عَنْهَا فَأَنْتَ مِنَ الْهَلْهِلَا
أَدْبَاءُ أَهْلِ اللَّهِ خَيْرٌ كُلُّهُمْ
يَقُولُ الْأَسَاؤُ^٢ يَزِي الْغُلِيلُ صَنِيعُهُمْ
مَجْنُوعٌ خَيْرٌ وَالْأَدِيبُ مَجْنُوعٌ
كُنْهَا فَنِيكَ لِكُلِّ نَعْبٍ مَوْضِعٌ
وَالْحَقُّ يُعْطِي مَا يَشَاءُ وَيَنْقُصُ
فَلِذَاكَ تُبْصِرُهَا تَقْصُرُ وَتَلْتَفُتُ
خَسِئًا وَتَكْرَهُ نَفْسُهُ مَا يَضَعُ

اعلم أيهاك الله- أنّ الله يقول: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾^١ فالأديب إنيعة لما عنده من الشعة؛ فهو مع كل مقام بحسب ذلك المقام، ومع كل حال بحسب ذلك الحال، ومع كل خلق، ومع كل غرض. فالأديب هو الجامع لكارم الأخلاق، والعلم بسفاسفها، لا يتصف بها، بل هو جامع لمراتب العلوم: محمودها، ومذمومها. لأنه ما من شيء إلا والعلم به أولى من الجهل به، عند كل عاقل.

فالأدب جماع الخير، وهو ينقسم إلى أربعة أقسام في اصطلاح أهل الله:

القسم الأول: أدب الشريعة. وهو الأدب الإلهي، الذي يتولى الله تعليمه بالوحي والإلهام، به أدب نبيه ﷺ، وبه أدبنا نبيه ﷺ؛ فهم المؤدّبون المؤدّبون. قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ آدَبَنِي

١ التعلين ص ٤٥، أما ص ٤٥ فيضاه
٢ البسلة ص ٤٦
٣ أستاذ الأطباء
٤ (الحمد: ٤)
٥ ص ٤٦

١ (هود: ٤٦)، وهو خطاب موجه إلى سيدنا نوح عليه السلام.
٢ (الأعام: ٣٥)، وهو خطاب موجه إلى سيدنا محمد ﷺ.
٣ ص ٤٦

فأحسن أدبي».

والقسم الثاني: أدب الخدمة. وهو ما اصطلحت عليه الملوك في خدمة خدعها، ومثلك أهل الله هو الله. فقد شرع لنا كيفية الأدب في خدمته، وهو معاملتنا إياه فيما يختص به، دون معاملة خلقه. فهو خصوص في أدب الشريعة لأن حكم الشريعة يتعلق بما هو حق لله وبما هو حق للخلق.

والقسم الثالث: أدب الحق. وهو الأدب مع الحق، في اتباعه عند من يظهر عنده ويحكم به، فتراجع إليه وتقبله أو ترفضه. ولا تحملك الألفة إن كنت ذا كبرٍ في السن أو المرتبة، وظهر الحق عند من هو أصغر منك سناً أو قدراً، أو ظهر الحق عند معنوه، تأذيت معه وأخذته عنه، واعترفت بفضلته عليك فيه: هذا هو الإصاف. وما رأيته من تحقّق بهذا خلقاً، في عمري، إلا سيّد واحد يقال له: أبو عبد الله بن جبير. لقبته بمدينة سبته وقصر كتابه، وهو جزء من آداب الشريعة، فإن أدب الشريعة هو الأُمّ لباقي الأقسام.

والقسم الرابع: أدب الحقيقة. وهو ترك الأدب: بفنائك، وردك^٢ ذلك كلّ إلى الله. وسياقي في الباب الذي يلي هذا الباب، وهو في المقامات كالوهاب في أصناف العطاء، وهو أن يعطي لينعم لا لسبب آخر. وكذا المادية: الاجتماع على طعام، ما له سبب إلا الدعوة إليه خاصة، من غير تعقيد: من صفة وليمة، أو خيّن، أو ضيافة، أو عتيقة، وغير ذلك. وكذا جامع الخير لا لسبب، بل لكون جامع ذلك له نفس فاضلة خيرة بالذات. فذلك هو الأدب.

وللأدب حال ومقام، وهذا باب معرفة مقامه. فقمامه: هو ما يثبت له دائماً، وليس ذلك إلا الأدب مع الحق، فإن له الدوام في الدنيا والآخرة. وما فاز به إلا أهل الفتوة من الملايكة لا غير؛ سلخوا فيه كلّ شئ، واستخرجوا كوزهم، وحصلوا فوائده كما قال الله تعالى: إثم ما خلق ﴿الشفاوات﴾ وهو كلّ عالم لورّي ﴿والأرض﴾ وهو كلّ عالم سفلي. الساء من عالم الصلاح، والأرض من عالم الفساد، ومنه اشتقت اسم الأرض لما تغسده في الثياب والورق والخشب، ويستقى أيضا الشؤس والغث ﴿وما بينهما﴾ إلا بالحق^٣ من العالم.

١ رجمها بجزء من: لما في

٢ ص ٤٧

٣ (الخير: ٨٥)

فهذا الحق المخلوق به هذا العالم هو الذي تنأذب معه، فإنه سبب وجود أعيان العالم، وبه يحكم الله يوم القيامة بين عباده، وفي عبادته، وبه أنزل الشرائع، فقال لرسوله داود: ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ﴾ وإن كان مخلوقاً بالحق، فإنه ما بين الساء والأرض، أو هو عين الأرض، فمقام الأدب (هو) العمل بالحق، والوقوف عند الحق.

وأياك أن تتوهم من هذا القول أن الصدق هو الحق، من حيث أنك تقول: "قال حقاً" إذا صدق في قوله، و"قال صدقاً". بل الحق حاكم على الصدق وعلى الكذب بالحسن والقيح. فالحق في موطن يحمّد الصدق، وفي موطن يذمّه وينهى عنه، وينهى على الكذب الذي هو ضده، ويحضر عليه، ويوجب العمل به. وفي موطن آخر يذمّ الكذب وينهى عنه، ويحمّد الصدق ويأمر به.

وهذا مقام الأدب الذي ينفع صاحبه في كلّ موطن. فالزعم، وتتبع مواضعه ودلائله في الشرائع، وفي أفعال الرسول المتأشّي بها، لا ما لا يختص به، فإنه ليس بأدب مع الحق.

وأما مقام أدب الخدمة فهو أن يعطي ذات الخدم، كان ما كان، ما تستحقّه: من حيث عينها خاصة. وهو أن تقف مع ما تطلبه بذاتها فتبادر إليه من قبل أن تأمرك به، أو تسألك فيه، حتى لا يظهر عليها ذلّة المسألة. ولو كان أكبر منك، وسألك في أمر؛ فهو من حيث سؤاله إياك في ذلك الأمر أن تفعله: إظهار حاجة إليك، ولو عادت عليك منفعة، ولكن مقام السؤال يقتضي ذلك. فمقام أدب الخدمة (هو) الحضور دائماً مع كلّ ذات مشهودة لك، تنظر فيها تستحقّه ما يعطيه الزمان أو المكان أو الحال، فتقوم لها بذلك من غير سؤال، ولا تنهيه من أحداً سوى حضورك. فهذا مقام أدب الخدمة.

وأما مقام أدب الشريعة فهو أن تقوم بأمرها خاصة، لا بما تعطيك ذاتها، إلا إن أمرتك بذلك فيكون قيامك بما تعطيك ذاتها، من حيث أمرها لا غير. قال تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ

١ ص ٤٧

٢ ص ٤٧

٣ ص ٤٨

٤ (الخير: ٨٥)

وأولي الأمر منكم^١ وكل خدمة عن أمر من أدب الشريعة، لا من أدب الخدمة.

وأما مقام أدب الحقيقة فإننا نذكره بان شاء الله.

ومن أدب الشريعة أخذنا لأحكامها المشروعة، والوقوف عند رسومها وحدودها، واتصافك بها بهجرد الخدمة والامتناع لا لتلبية النفس بالعلم بها دون العمل. ومن آداب الخدمة أن لا تشغلك ولا يعمتك عليها ما تنتج لك من المخدم من القول وملاحظات التأميل، فإن شغلك ذلك فما خدمت سيوى غرضك وتفسدك.

ومن آداب الحق أن لا يتعمد علمك في الأشياء علمه فيها، وهو الموافقة. وإن أعطاك علمك خلاف ذلك، ولا سيما فيما أضافه الحق إلى الخلق من الأعمال، فأخفيها أنت إلى من أضافها الله، وأترك^٢ علمك لعلمه. فإنه العلم وأنت العالم، وهو الصادق فيما يخبر. فما أضاف أمرا إلى من أضافه إلا وتبني لذلك المضاف إليه تلك الإضافة، فلا ترجح علمك على علمه، من حيث قيام الدليل لك على أنه لا فاعل إلا الله. فليس هذا من الأدب. فصاحب الموافقة له كل تحيل وشهود، فاعلم ذلك.

الباب التاسع والسعون ومائة في معرفة مقام ترك الأدب وأسواره

أضيف الأمور إلى الإله خيبتها
نسب الخليل إليه علة شبيهه
وكذلك أستاذ الحكم^١ عندما
فالتبذ إن فطر الأمور بنفسيه
فالظفر يترك في الأمور فإنه
إذا قمت فلا يقال أديب
وشفاؤها لله وهو مصيب
خرق السبينة والجدار عجيب
تبصره بخطي تارة وتبصر
فيها فتخضر تارة وتغيب

قال تعالى- أمرا: ﴿فَلْيَكُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ فقال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا^٢ في معرض التهم لهم، أي هو الذي حسن الحسن وتصح التصح. وقال تعالى- محبرا: ﴿كُلًّا نُمِدُّ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَمَلِهِمْ رِزْقًا﴾ وذكر المدموم والمحمود. وقال تعالى: ﴿فَالْتَمَتْنَاهَا فَجُودَهَا وَنَقَّوْنَهَا﴾^٣ ذلك الأول في الباطن فإنه في الزيادة، وهذا في الظاهر إذ لا يعتبر إلا بعد الوقوع. فالتسارك للأدب أديب من حيث لا يعلم، فإنه مع الكشف وبجكمه، لا مع الذي هم المحجوبون فيه. فهو يعاين علم الله في جريان المتأدبر قبل وقوعها، فيبادر إليها. فينتقل عليه بلسان الموطن أنه غير أديب مع الحق، فإنه يخالف، بل هذا هو غاية الأدب مع الحق، ولكن أكثر الناس لا يشعرون. ومنهم من يقام في الإدلال، كعبد القادر الجيلي ببغداد، سيّد وقته. ومنهم من يكون وقته في ذلك «ككث صمته وبصره».

والأدب يستدعي الغير. وتم مقام يفني الأغيار، فيزول الأدب، لأنه ما تم مع من. وأما بلسان عامة الطريق وخواص أكثرهم: فإن مقام ترك الأدب مع الحقيقة هو الواقع المشروع في العموم والخصوص. وهو مقام جليل لا يقف معه إلا النكران من أهل الله، وغول أصحاب

١ أستاذ الحكم هو سيّدنا الحضرة، والكلم هو سيّدنا موسى عليه السلام، والإشارة هنا إلى فضيلتها الواردة في سورة الكهف في الآيات (٨٠-٨٢) ٢٩

٣ التفسير: (٧٨) ٤ التفسير: (٢٠-٢١) ٥ التفسير: (٨)

المقامات، لا أصحاب الأحوال. والقرآن كله نزل في هذا المقام، إلا آيات منفردات قد ذكرناها في أول الباب.

وما^١ يجار في هذا المقام إلا رجلان: مكاشف به، ومشاهد له. فالمحققة يطلبه، والمحق الموضوع يطلبه. والأدب مع أحدهما (هو) ترك الأدب مع الآخر. وحصلت أنت في مقام الترجيح، وليس لك ذلك. فمن الرجال من يترك أدب الحق الموضوع من اعتقاده وباطنه، ويترك أدب الحقيقة من ظاهره، فيكون أدبيا مع الحق في ظاهره، غير أديب مع الحقيقة في ظاهره، ويكون أدبيا مع الحقيقة في باطنه، غير أديب مع الحق في باطنه؛ لما رأوا أن النجاة في ذلك والسعادة، وأن عكس الأمر شقاء^٢. فهو يتكدر ولا يتعكس.

وتم طائفة تقول: إن الأدب مع الحق، الذي هو الشرع، أدب مع الحقيقة؛ فمن تركه هنا، تركه هنا. ولا يعرفون من وجوه؛ وذلك لأن الحق المشروع بين الأمر الذي لأجله حكم بالمنع، فقال: «ومن غيرته حرم الفواحش» لا أنه جعلها فواحش بالتحريم. وهذا المذهب أدخل في باب الحكمة، ومذهب المخالف أدخل في أحديّة العين. ولهذا المقام رجال ومخالفه رجال.

وبالجملة فهو موضع خيرة، لا يختص لهؤلاء من جميع الوجوه، ولا لهؤلاء من جميع الوجوه، فإن الإخبارات الإلهية أكثرها تعارض الأدلة العقلية في هذا الباب. وأية حيرة أعظم من هذه الحيرة. وهذا هو التشابه الذي ينبغي أن يقول فيه من لم يطلعه الله^٣ على العلم به: «إمتنا به كل من عند ربنا» ولكن «ما يذكر» ذلك «إلا أولو الألباب»^٤، وهم الآخرون بلب العقل لا بشره «والله يقول الحق وهو يهدي السبيل»^٥.

الباب السبعون ومائة في معرفة مقام الصحة وأسراره

صُغْبَةُ اللَّهِ بِالْأَدَبِ صُغْبَةُ اللَّهِ فِي السَّبَبِ
صُغْبَةُ الْكَوْنِ كُلِّهِ بِالَّذِي فِيهِ مِنْ نَسَبِ
فَإِذَا مَا عَلِمْتُ ذَا أَجَلُ لِي شَيْءٌ فِي الصَّلَاتِ
لَمْ يَزَلْ كُلُّ مَنْ يَرَى صُغْبَةَ الْحَقِّ فِي نَعَبِ
ذَلَّ مَنْ يَضَعِبُ الْإِلَهَ عَلَى صُغْبَةِ النَّسَبِ

اعلم أن الصحة نعمت إلهي للخير الوارد: «أنت الصاحب في السفر» يقول النبي ﷺ في سفره لله: «والخليفة في الأهل» كما جعل الله الرسول خليفة في العالم، جعله العالم إذا فارقوا أهلهم خليفة في أهلهم، وهو قوله: «فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا»^١. وأوصى إلى من أوصى إليهم: «إِلَّا تَتَجَنَّدُوا مِنْ نَفْسِي وَكِيلًا»^٢ يقول لهم، فالصحة تطلب أعيان الأغيار: «مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَاضٍ عَنْهُمْ وَلَا تَحْسَبُهُ إِلَّا هُوَ سَائِسَهُمْ وَلَا أَتَى مِنْ ذَلِكَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا»^٣ والمعنى صحة عامة، والحلة صبة خاصة، وسيرد بابا إلى شاء الله.

غير أن في الصحة أمرا يتعذر من وجوه في الجنب الإلهي، وهو المناسبة والمشاكسة؛ إما من كل وجه، وإما من أكثر الوجوه، ولا مناسبة كما يرد في باب مقام ترك الصحة، فلا صحة. وقد وردت الصحة، فلا بد لها من وجوه يستدعيها فإنه إخبار إلهي: «لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَرْهَلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ»^٤ فلا تثبت الصحة إلا إذا لم تأخذ في حدّها الكفاءة. فإذا أزلت الكفاءة في الصحة تثبت الصحة في الجنب الإلهي.

١ النمل: ٩
٢ الإسراء: ٢٢
٣ ص: ٥٠
٤ البقرة: ١٧
٥ النمل: ٤٢

١ ص: ٤٩
٢ روميا في: ٢
٣ ص: ٥٠
٤ [آل عمران: ١٧]
٥ [الأنعام: ٤]

فهو تعالى- يصحبنا في كل حال نكون عليه، ونحن لا نصحبه إلا في الوقوف عند حدوده،
فما نصحب على الحقيقة إلا أحكامه، لا هو. فهو معنا، ما نحن معه.

لأنه يتعرفنا ونحن لا نعرفه لنا أنى يتصحبنا ولم يجيء نصحبه^١

فإنه يحفظنا له لا لنا. من هذه الحقيقة نطلبه لنا لا له. فإن طالبنا طالبناه، والله الحجة
البالغة، فشرع تعالى- لنا ما شرع فقال: ﴿مَنْ عَمِلْ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ﴾ وهو قولنا: نطلبه لنا لا
له. وقال: ﴿فَأَنَّ اللَّهَ عَزَّيْ عَنْ الْعَالَمِينَ﴾ تحقيقًا لطلبنا إياه لنا لا له. وحقيقة طلبه إيانا له لا لنا
قوله تعالى-: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ فاعوجدنا له لا لنا؛ فطلبناه لنا لا له بما
خلقنا له: ﴿فَمَنْ تَتَّبِعِ الشَّيْءَ الشَّاغِبَ﴾.

فأمر الصبية عظيم، وشأنها كبير، وما يرضاها إلا الأكابر. وأحسن ما بلغني في رعي حقها
والقيام به، ما حكى عن الحجاج -رحمه الله- أنه أمر بضرب عنق شخص. فقال: لي أمر أحب
أن أذكره للأمير قبل أن يقتلني. فقال له الحجاج: قل. قال: أيها الأمير؛ لا أحب أن أقوله لك
إلا حتى تتركني مكتوفًا بحالي، أمشي معك في ليونتك هذا، من أوله إلى آخره، وما على الأمير
في ذلك من بأس، ولا يحول ذلك بينه وبين ما يريد مني، ويقضي لي بهذا حاجة. فقال لحاجبه:
اصعد به إليّ. وقام الحجاج سائره في الإيوان، ويصفي إليه ليرى ماذا يقول له. فلما بلغ معه إلى
آخر الإيوان وعاد إلى مكانه، قال: أيها الأمير؛ إن الكريم يراعي حق صبية ساعة، وقد صصني
الأمير وصصيته في هذه المشية، والأمير أوّل من راعي حق الصبية. فقال الحجاج: خلوا
سبيلها! فوالله لقد صدق، ولقد تبه عافلا. فلو قتلته لكنت أذم الناس. ثم أمر أن يجزّل له في
الأعطية. وخيره في صصيته، والإقامة عنده. فما أدري بعد ذلك هل أقام عنده أم لا. فهذا من
أحسن ما يسمع في حق الصبية من الوفاء به والرعاية. هنا من الحجاج. فلا بدّ لتغيب الله أن
يخلصوا مع الله نفسًا واحدًا يصحّ به إطلاق الصبية مع الله، فلا بدّ أن يرعى الله حقّ ذلك
النفس.

١ ورد في الهامش بقلم الأصل: بيت غير مقصود

٢ (أصله: ٤٦)

٣ (أي عمران: ٩٧)

٤ ص ٥١

٥ (القرارات: ٥٦)

٦ (القبلة: ٢٩)

٧ ص ٥٦

وأما صبية أهل الله بعضهم مع بعض، أو صصيتهم للخلق، أو صصية الخلق لإياهم، فهم
يطلبون أنفسهم بحق ما يجب للصاحب على الصاحب. فإن كان عين الحق له حقًا عنده، لرأيه
الوفاء به امتثالًا لأمر سيّده، ووقوفًا عند حدّه. وإن كان لم يأت في ذلك أمر، وأبوح له، وجعل
له الاختيار في ذلك، فليرجع مع صاحبه مكرّم الخلق؛ بترك غرضه وعمله، لغرض صاحبه ما لم
يسخط الله في واجب معيّن. فصصبة الله أوّل.

وكذلك في صصية غير الأشكال وغير الجنس، مثل صصيته لما يملكه من البواب والأشجار،
وما يصحبه من ذلك وإن لم يملكه. فإن رأى شجرة ذابلة لاحتياجها إلى الماء -وإن لم يكن مالكها
حاضرًا- وقدر على سقيها في صصية تلك الساعة حيث استظلّ بها أو استند إليها طلبًا لراحة
من تعب، أو وقف عندها ساعة لشغل طرأ له، فهذه كلّها صصية. وهو قادر على الماء، فتعني
عليه رعي حق الصبية أن يسقيها لذلك، لا لأجل صاحبها، ولا طمعًا فيها تنمر، سواء انجمرت أو
لم تنمر، أو كانت مملوكة أو مباحة.

وكذلك الحيوانات المؤذية وغير المؤذية، فإنّه «في كلّ ذي كبد رطبة أجر» وقد وردت في^١
ذلك أخبار نبوية، من سقى البعثة الكلب، فشكر الله فعلها؛ فذبحها. وكوّالي بخارزى، وكان
ظلمًا، فوجهه الله لكلب أحسن في صصيته ثلاثة أثمان، فنودي: «كثّ كلبنا فوجهنا لكلب».

الباب الحادي والسبعون ومائة

في معرفة مقام ترك الصحة

مَنْ تَرَكَ الصُّحْبَةَ فَهُوَ الَّذِي
وَصَحْبَةُ الْحَقِّ عَلَى كَتِفِهِ
فَهُوَ مَعَ الْعَالَمِ فِي أَمْنِهِ
فَانْظُرْ إِلَى الْحِكْمَةِ فِي قَوْلِهِ
هَلْ هُوَ بِالْأَمْنِ عَلَى حُكْمٍ مِنْ
بِرَّاءَةٍ أَوْ بِالْوُضُفِ بِأَعْفَلٍ

اعلم -أيديك الله- لما كانت الصحة تطلب المناصب، وهو يقول: «لَيْتَ كَيْفَ شَيْءٌ؟»^١
ودليل العقل يقتضي به، فله السيادة والعالم عبيد. لخدمة لا صحة. وإنما امتنعت الصحة من
الطرف الواحد، وصحت من الطرفين الآخر، لما نذكره. فالحق ليس بصاحب لأحد من
الخلقين، إلا بالصحة التي أرادها الشارع في قوله: «أنت صاحب في السفر» بذلك المعنى
كما اتخذناه وكلاهما هو ملكه، ولأنه «قَالَ لِمَا يَرِيدُ»^٢ كما قال، ما يكون فعلا لا مراد أنت،
إلا أن توافق إرادتك إرادته: «وَمَا تَشَاوُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ»^٣ أن تشاءوا. فمن حيث أنه أراد
فعل، لا من حيث إنك أردت.

والصاحب من يترك إرادته لإرادة صاحبه، وهذا في جناب الحق محال. فلا يصحب الرب
إلا برؤيته، لكن يصحبه العالم لصحة هذا الشرط منه. فمن صحبه من العالم ترك إرادته وغرضه
ومعانيه ومراضيه لإرادة سيده. وإن كره ذلك العبد فإن دعواه في الصحة تجعله أن يوافق
ويجعل ذلك.

١ من ص ٥٢
٢ [الشورى: ١١]
٣ [هود: ١٠٧]
٤ [الإنسان: ٣٠]

وكنك النبي لا يصحب إلا بنوته، فإنه لا يتكفل للنبي أن يكون مع صاحبه بحيث ما يريد
صاحبه منه، وإنما هو مع ما يوجب إليه به، لا يفعل إلا بحسبه، فيصحب ولا يصحب. ولهذا
ليست الصحة فعل فاعلين. وكذلك المالك لا يصحب سيوى ملكه، فيصحب، أيضا، ولا
يُصحب.

فإن الناس مع الرسول في صحبته يحكم ما يشرع لهم، ما هم يحكم إرادتهم. برهانه: «فَلَا
وَزَرَكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمَكَ فِيمَا شِئْتَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَزَانًا مِمَّا فُتِنْتَ وَفُتِلُوا
تَسْلِيمًا»^١، فلذلك صبيوه وما صحبهم. والورثة أهل الإنشاء الإلهي يصحبون ولا يصحبون، فإتاهم
مع ما يلقي الله إليهم: كتنفيذ حكم المجتهد، يحرم عليه العدول عنه.

فلا يصحب مؤمن مؤمنا أبدا، لأنه لا يمكن له الوفاء معه على الإطلاق بحق الصحة: فإن
المؤمن تحت حكم شرعيه. قال رسول الله ﷺ: «لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ قَطْعَتْ يَدَهَا»
فالحكم عليه لا يمكن أن يكون صاحبا لأحد، كالعبد لا يتكفل له أن يصحب غير سيده، لأنه
ما هو بحكم نفسه؛ فيمشي على أغراض صاحبه، بل هو بحكم سيده.

فالصحة لا تصح إلا من الطرف الواحد وهو الأدنى. وقد تبيننا ذلك فاعلم، وقف عند حدك
حتى تعلم أنك صاحب أو مصحوب، فاعمل بحسب ذلك. والكمال من لا يزال صاحبا أبدا.^٢

١ من ص ٥٢
٢ [البقرة: ٦٥]
٣ [التكوير: ٢٧]
٤ [التكوير: ٢٧]

الباب الثاني والسبعون ومائة في معرفة مقام التوحيد

دُمِيَّةٌ فِي الْقَلْبِ قَدْ نُصِبَتْ
كَتَبَتْ فِيهِ عَقِيْدَتَهَا
أَحَدٌ مَا مِثْلُهُ أَحَدٌ
مَضَى الْأَكْوَافِ خَطَرُهُ
الَّذِي قَامَ الْوُجُودُ بِهِ
وَأَنَا الْعَبْدُ الْفَقِيرُ بِهِ
فَانْجَبُوا مِنْ جَنَّةٍ وَجَدَتْ
جَنَّةٌ تَحْوِي عَلَى جَنِّمٍ
أَبَدٌ يَتَوَلَّوْا إِلَى أَرْبَلٍ
كُلٌّ مَنْ يَجْرِي إِلَى أَمْدٍ
هَكَذَا التَّوْحِيدُ فَانْتَبِهُوا

اعلم أن التوحيد (هو) التعلُّل في حصول العلم في نفس الإنسان، أو الطالب؛ بأن الله الذي أوجده واحد لا شريك له في ألوهيته. والوحدة صفة الحق، والاسم منه: الأحد والواحد. وأما وحدانية قيام الوحدة بالواحد من حيث أنها لا تُعْقَل إلا بقيامها بالواحد^٢، وإن كانت نسبة؛ وهي نسبة تنزيه، فهذا معنى التوحيد كالتجريد والتفريد، وهو التعلُّل في حصول الامتداد الذي إذا نُسب إلى الموصوف به سمي الموصوف به فرداً أو منفرداً أو منفرداً إذا سمي به.

فالتوحيد نسبة فعل من الموجد، يحصل في نفس العالم به أن الله واحد. قال تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهَا إِلَهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾^١، وقد وُجِدَ الصَّلاح، وهو بقاء العالم ووجوده، فدل على أن الموجد له، لو لم يكن واحداً، ما صحَّ وجود العالم. هذا دليل الحق فيه على أحديته. وطابق الدليل العقلي في ذلك. ولو كان غير هذا من الأدلة أدل منه عليه، لعُدل إليه وجاء به، وما عرفنا بهذا، ولا بالطريق إليه في الدلالة عليه.

وقد تكلف قوم الدلالة عليه بطريق آخر، وقدحوا في هذه الدلالة؛ فجمعوا بين الجهل فيما نصبه الحق دليلاً على أحديته وبين سوء الأدب. فأما جملة: فكونهم ما عرفوا موضع الدلالة على توحيد في هذه الآية حتى قدحوا فيه. وأما سوء الأدب: فمعارضتهم بما دخلوا فيها بالأمور القاذية، فجعلوا نظرم في توحيدهم في الدلالة بما دلَّ به الحق على أحديته. وما ذهب إلى هذا إلا المتأخرون من المتكلمين الناطقين في هذا الشأن. وأما المتقدمون كأبي حامد، وإمام الحرمين، وأبي إسحق الأسفراييني، والشيخ أبي الحسن، فما عجزوا عن هذه الدلالة، وسعوا في تزيورها، وأبانونا عن استقامتها: أدبا مع الله تعالى - وعلماً بموضع الدلالة منها.

واعلم أن الكلام في توحيد الله من كونه إلهاً، فرع عن إثبات وجوده. وهذا باب التوحيد فلا حاجة لنا في إثبات الوجود، فإنه ثابت عند الذي نازعنا في توحيد. وأما إثبات وجوده فندركه ضرورة العقل، لوجود ترجيح الممكن بأحد الحكيم.

ولما في توحيد طريقان. الطريق الواحدة (هي) أن يقال للمشارك: قد اجتمعنا في العلم بأن شئ مخصوصاً، وقد ثبت عينه، وأقول ما يكون واحداً، فمن زاد على الواحد فليدل عليه، فليكن بالليل على ثبوت الزائد، الذي جعلته شريكاً. فليكن الخصم هو الذي يتكلف إثبات ذلك. والطريقة الأخرى قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهَا إِلَهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾^٢ هذه مقدمة، والمقدمة الأخرى: السماء والأرض أعزني بهما كل ما سوى الله - ما فسدنا، وهذه هي المقدمة الأخرى. والجامع بين المتقدمتين وهو الرابط: الفساد. فانتجنا أحديته الخاص وهو المطلوب.

ولما قلنا ذلك، لأنه لو كان شئ ثم راند على الواحد، لم يَحُلْ هذا الزائد إنما أن يتفق في^٣

١. الأنبياء: ٢٢
٢. ص ٥٤
٣. ص ٥٥

١ ص ٥٣
٢ ص ٥٤
٣ ص ٥٥

الإرادة أو يختلفا، ولو اتفقا فليس محال أن يفرض الخلاف، لنظر من تشدد إرادته منها، فإن اختلفا حقيقة أو فرضا في الإرادة، فلا يتجلى إتما أن ينفذ في الممكن حكم إرادتها معا، وهو محال؛ لأن الممكن لا يقبل الضدين، وإتما أن لا ينفذ، أو إتما أن ينفذ حكم إرادة أحدهما دون الآخر. فإن لم ينفذ حكم إرادتها فليس واحد منها بإله. وقد وقع الترجيح. فلا بد أن يكون أحدهما نافذ الإرادة، وقصر الآخر عن تنفيذ إرادته، فحصل العجز، والإله ليس بعاجز، فالإله من نفذت إرادته؛ وهو الله الواحد لا شريك له.

وهكذا استدل الحليل القويّة في الأفول، فأعطاه النظر أن الأفول يناقض حفظ العالم، فالإله لا يتصف بالأفول، أو الأفول حادث لطرؤه على الأقل، بعد أن لم يكن آقبلا، والإله لا يكون محلا للحوادث، إبراهيم أخر قربة المأخذ، وهذه الأنوار قد قيلت الأفول، فليس واحد منها بالإله. وهذه بعينها طريقة قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهَا إِلَهٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾. وكل دليل لا يرجع إلى هذا المعنى فلا يكون دليلا. ثم قال الله تعالى: في قصة إبراهيم هذه: ﴿وَبَرَكْنَا فِيهَا لِبَرَاهِيمَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾. ولم يكن له غير هذا. بقوله: ﴿وَحُجِّنَا﴾ أي مثل حجتنا التي صنعناها دليلا على توحيدنا وهي قولنا: ﴿لَوْ كَانَ فِيهَا إِلَهٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾. وهذه الأدلة وأمثالها، إنما المطلوب بها توحيد الله، أي ما تمّ له آخر زائد على هذا الواحد.

وأما أحديّة الذات في نفسها، فلا تُعرف لها ماهية حتى يحكم عليها، لأنها لا تشبه شيئا من العالم، ولا يشبهها شيء. فلا يعترض العاقل إلى الكلام في ذاته (تعالى) إلا بخبر من عنده. ومع إثبات الخبر فإنما يُجهل نسبة ذلك الحكم إليه لجهلنا به، بل تؤمن به على ما قاله، وعلى ما يعلمه، فإن الدليل ما يقوم إلا على نفي التشبيه شرعا وعقلا. فهذه طريقة قربية، عليها أكثر علماء النظر. وأما الموحّد بنور الإيمان الزائد على نور العقل، وهو الذي يعطى السعادة، وهو نور لا يحصل عن دليل أصلا، وإنما يكون عن عناية إلهية بمن وُجد عنده. ومتعلّقه صدق الخبر، فما أخبر به عن نفسه خاصة. ليس متعلّق الإيمان أكثر من هذا.

فإن كشف متعلّق الخبر، فنور آخر ليس نور الإيمان، لكن لا يفارقه نور الإيمان. وذلك النور هو الذي يكشف له عن أحديّة نفسه، وأحديّة كلّ موجود التي بها يتغيّر عن غيره، سواء

كانت تمّ صفة يقع فيها الاشتراك أو لا يكون. لا بدّ من أحديّة تخصّه يقع بها الإمتياز له عن غيره. فلما كشف للجد هذا النور أحديّة الموجودات، غلب قطعها هذا النور أن الله تعالى - له أحديّة تخصّه؛ فإنما أن تكون عينه فيكون أحديّة الذات أحديّة المرتبة وهي أعينها، وإتما أن يكون أحديّة المرتبة، فيوافق الكشف الدليل النظري، ويعلم قطعاً أن الذات على أحديّة تخصّها هي عينها. وهذا معنى قول أبي العتاهية:

وَفِي كُلِّ شَيْءٍ لَهُ آيَةٌ تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ وَاحِدٌ

وتلك الآية أحديّة كلّ معلوم، سواء كان كثيرا أو غير كثير. فإن للكثرة أحديّة الكثرة، لا تكون لغيرها البتّة. والأحديّة صفة تنزهه على الحقيقة، فلا تكون يجعل جاعل، كما يراه بعض أصحابنا. فمن قال: إنه وحد الواحد، ويريد به ما يريد بالوحدة، فليس بصحيح. وإن أراد بقوله وحد الواحد، ويعني به القائل: الثاني، فهذا يصح. وإنما الواحد من حيث عينه هو واحد لنفسه. فأهل طريق الله رأوا أن التوحيد إذا ثبت (فدله) عن الشرك. فإن الواحد لنفسه لا يكون واحدا بإثباتك إياه واحدا. فما أنت أثبتته؛ بل هو ثابت لنفسه، وأنت علمت أنه واحد، لا أنك أثبت أنه واحد. فلماذا قال من أصحابنا قوله: «إذ كل من وحد جاعدا» لأن الواحد لا يوحّد؛ لأنه لا يقبل ذلك. لأنه لو قبل ذلك لكان اثنين: وخصه في نفسه، ووحدة الموحّد التي أثبتنا له. فيكون واحدا بنفسه، وواحدا بإثبات الوحدة له من غيره؛ فيكون ذا وحدتين، فينتفي كونها واحدا.

وكل أمر لا يصحّ إثباته إلا بنفيه، فلا يكون له ثبوت أصلا. فالتوحيد، على الحقيقة، متنا له سكوت خاصة ظاهرا وباطنا، فيها تكلم أوجد، وإذا أوجد أشرك، والسكوت صفة عدميّة، فيبني توحيد الوجود له. وما دخل الشرك في توحيد الوجود إلا بإيجاد الخلق، لأن الخلق استمدعي بحقائقه نسبيا مختلفة تطالب الكثرة في الحكم، وإن كانت العين واحدة. فما طرأت الآفة في التوحيد إلا من الإيجاد. فالتوحيد جنى على نفسه؛ لم تجنّ عليه الموجودات، وهذا هو علم التوحيد الوهبي الذي لا يدرك بالنظر الفكري. وكلّ توحيد يعطيه النظر الفكري هو كسبي عند الطائفة.

أص
أص
أص
أص

واعلم أن الشرع ما تعرض لأحدية الذات في نفسها بشيء، وإنما نص على توحيد الألوهية، فأحدثها الله لا إله إلا هو. وإنما ذلك من فضول العقل؛ لأن العقل عنده فضول كبير، آذاه إليه حكم الفكر عليه وجميع القوى التي في الإنسان. فلا شيء أكثر تقليدا من العقل. وهو يتخيل أنه صاحب دليل إلهي، وإنما هو صاحب دليل فكري. فلن دليل الفكر مضي- به حيث يريد، والعقل كالأعشى، بل هو أعمى عن طريق الحق.

فأهل الله لم يتألموا أفكارهم؛ فإن المخلوق لا يتألم المخلوق. فنجنوا إلى تقليد الله، فعرفوا الله بالله. فهو^١ بحسب ما قال عن نفسه، ما هو بحسب ما حكم فضول العقل عليه. وكيف ينبغي للعقل أن يقلد القوة المفكرة، وهو يقسم النظر الفكري إلى صحيح وإلى فاسد، ولا بد له أن يحتاج إلى فارق بين صحيحه وفاسده. ومحال أن يفرق بين صحيح النظر والفكر، وفاسده بالنظر الفكري، فلا بد أن يحتاج إلى الله في ذلك. فالذي نلجأ إليه في تمييز النظر الفكري، صحيحه من فاسده حتى نحكم به، نلجأ إليه ابتداء أن يعطينا العلم بذلك المطلوب، من غير استعمال فكر. وعليه عوّلت الطائفة وعملت به. وهو علم الأنبياء والرسول وأولي العلم من أهل الله، ولم تتعد بأفكارها محالها. وعلمت أن غايتها في الإدراك الصحيح في زعمها، أن تبني أدلتها على الأمور الخسئية والبدئية، وقد حكمت بغلط الحس ابتداء في أشياء، وبالقدح في البدئيات، ثم رجعت تأخذها مصادرة، لتعذر الدلالة عليها. فالرجوع إلى الله أوثق في الأمور كلها، كما قال: ﴿وَالَّذِينَ يَبِخَعُونَ الْأُمُورَ كُلَّهَا﴾^٢، وهذا من جملة الأمر.

فلا علم إلا العلم المأخوذ عن الله، فهو العالم سبحانه- وحده، والمعلم الذي لا يدخل على المتعلم منه في ما يأخذ عنه شعبة، ونحن^٣ المتألمون له، والذي عنده (هو) حق. فنحن في تقليدنا إياه فيما أعلننا به أوثق باسم العلماء، من أصحاب النظر الفكري، الذين قلّده فيها أعظام: لا جرم أنهم لا يزالون مختلفين في العلم بالله، والأنبياء مع تكميلهم، وتباد ما بينهم من الأعصار: لا خلاف عندهم في العلم بالله، لأنهم أخذوه عن الله. وكذلك أهل الله وخاصته: فالمتأخر يصدق المتقدم، ونشأ بعضهم بعضا. ولو لم يكن ثمّ إلا هذا لكفى، ووجب الأخذ عنهم.

وهذا الباب -أعني باب التوحيد- يعطي المناسبة من وجه؛ وقد قال بذلك جماعة من أهل

الله كآبي حامد وغيره من شيوخنا. ولا يعطي المناسبة من وجه؛ وقد قال به جماعة من أصحابنا كآبي العباس بن العريف الصهاجي، ونقوا المناسبة جملة. والذي أذهب إليه وأقول به، على ما أضلناه أولا، أن لا تقلد في علمنا بالله وبغير الله إلا الله؛ فنحن بحسب ما يلقي إلينا في حق نفسه. فإن خاطبتنا بالمناسبة، قلنا بها حيث خاطبتنا، لا نتعدى ذلك الموضوع ونقتصر عليه. وإن خاطبتنا برفع المناسبة، رفعناها في ذلك الموطن الذي رفعها فيه، لا نتعده. فيكون الحكم له لا لنا، فلا نزال نصيب أبدا، ولا نخطئ. وهو المعبر عنه بالعصمة في حق الأنبياء عليهم السلام- والحفظ في حق الأولياء.

ومتى ما لم يخبر عن الله، فالإصابة إذا حصلت منه للحق (تكون) اتفاقية بالنظر إليه، مقصودة بالنظر إلى الحق. هذا هو الذي يعتمد عليه. فقلوه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^٤ على زيادة الكفاية للمناسبة الشيعية، وتام الآية: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ إثبات للمناسبة: والآية واحدة، والكلمات مختلفة. فلا تعدل عن هذه الهجة؛ فهي أقوى حجة. وهي ما ذهبنا إليه من تقليد الحق؛ فإنه طريق العلم والنجاة في الدنيا والآخرة. وهي طريق النبيين والمرسلين والقائمين بالفيض من الإلهيين.

فلذا جاءكم من الله علم فلا تدخله في ميزان الفكر، ولا تجعل لعقلك سبيلا إلى ذلك؛ فتهلك من ساعتك. فإن العلم الإلهي لا يدخل في الميزان لأنه الواضح له، فكيف يدخل واضعه تحت حكمه؟! النائب لا يحكم على من استخله، وإنما يحكم على من استخلف عليه. والعلم بباطن العقل؛ فإن العقل قيّد. والعلم (هو) ما حصل عن علامة؛ وأدّل العلامات على الشيء نفس الشيء، وكل علامة سيّؤها بالإصابة فيها بالنظر إلينا اتفاقا. وهذا القدر في هذا الباب على حكم طريقتنا كافي في الغرض المقصود. ﴿وَاللَّهُ يَتَوَلَّى الْحَقَّ وَهُوَ يُبْدِي السَّيْلَ﴾^٥.

وصل في الوتر وهو نوع من أنواع التوحيد

اعلم أن الوتر، في لسان العرب، هو طلب النار. فأحدية الحق إنما انصفت بالوتر، لطلبها النار من الأحدثية التي للواحد الذي أظهر الاثنين بوجوده- فما زاد إلى ما لا يتناهى من

٥٨ ص ١
١ البصري: ١١
٢ الأندلس: ١٤
٣ ص ٨٨

١ ص ٥٧
٢ (هود: ١٢٣)
٣ ص ٥٧

الأعداد. فلما أزال هذا الظهور حكم الأحدثية، فصارت أحدثية الحق تعطلب ثار الأحدثية المزلة، التي أذهب عنها هذا الواحد، الذي يوجد بوجوده ظهرت الكثرة، وتعطلب الوجدانية؛ فقتسقى بالوتر، لهذا الطلب.

فوكّل هذا الواحد من ينوب عنه في الدب عنه، فأقام العارف وكيلا بلسان حق. فقال (العارف): أتيا الحاكم الطالب ثار الأحدثية؛ ما ذهب الأحدثية، بل هذا الذي تعطلبه ما أعطى الاثنيثية ولا الثلاثة ولا الأربعة فصاعدا؛ فإنه لا يعطى ما لا تقتضيه حقيقته، وإنما الذي أعطانا الاثنيثين (هو) أحدثية الاثنيثين، وأحدثية الثلاثة، والأربعة بالغا ما بلغ العدد، وذلك تستلزم أعيان الأعداد بأحدثيتها تلك، على أحدثيتك؛ فما سعت إلا في حقك ومن أجلك، إذ تعلم أن الأعداد ما ظهرت في الكون إلا من حكم الأسماء الإلهية، فإنها كثرة. ومع كثرتها فالأحدثية لها متحققه.

فأراد هذا الواحد أن لا يتجهّل أعيان الأعداد أحدثية الأسماء حتى لا تتوهم الكثرة في جناب الله. فأعطى في كلّ عدد أحدثية ذلك العدد، غيرة من وجود الكثرة المنهجية لعين الأحدثية والوحدة. فقبل عزه، وعلم أنه متخلّق في ذلك بأخلاق أحدثية الحق، في إقامة أحدثية الأسماء الكثيرة، ومشى عليه اسم الوتر للغيرة. «فالله وتر يحب الوتر» وسيأتي في الباب الذي بعد هذا العلم بالكثرة والاشتراك - إن شاء الله -.

وصل: في الفرد

وأما الفرد فهو من حكم هذا الباب. وسُقي به لأفراده بما يميز به عن خلقه. فما هو فرد من حيث ما هو واحد؛ فإنه واحد لنفسه، وفرد لتميّزه عن أحدثية كلّ شيء. ولا يصحّ الفرد لغيره سبحانه. فإنه كلّ ما سيوى الله فيه اشتراك، بعضها مع بعض، وتبشّر بأحدثيته ولا يفرد؛ فلأن صفة الاشتراك تمنع من ذلك. فلا يصحّ اسم الفرد، على الحقيقة، إلا الله الحق خاصة، فإنه الفرد من جميع الوجود؛ إذ لم تكن له صفة اشتراك كما ليسوا من الموجودات. ولذلك تطلب الحدود الموجودات، والله لا يطلعه حدّ، ولا يقابله مثل ولا ضدّ تعالى الله.

وأما سواه، كلّها، لها الفردية فإنها لا ينسب، لا أعيان. فيأخذ الحدّ ذلك الاسم إذا دلّ على

الحادث، ولا يأخذ الحدّ إذا سقيت به الله تعالى. فتحدّ اللفظ ولا تحدّد مدلوله، إلا إذا كان مدلوله حادثا لا غير. ولا يلزم من الاشتراك في اللفظ الاشتراك في المعنى، لأن اللفظ لك لا له، وأنت مشترك فيك. فلها قبل اللفظ الاشتراك. ألا عرى الألفاظ المشتركة، كالشعري، ليس الاشتراك إلا في إطلاق الاسم. ولهذا يقع التفصيل إذا طوّل بالحدّ صاحبه، فيقال: أتني مشتر ترشد: المشتري الذي هو كركب في السماء، أو المشتري الذي هو عاقد البيع؛ فإذا حُدّه تميزت كلّ عين عن صاحبتها.

فليس في اللفظ من ماهية المدلول شيء. فهذا نقول في الحق: سميع، وبصير، وله يد ويدان وأيد، وأعين، ورجل، وجميع ما أطلقه على نفسه بما لا يمكن للعقل أن يطلقه عليه. لأنه لم يعلم ذلك الإطلاق إلا على المحذّنات. ولولا الشرع والأخبار النبوية الإلهية ما جاءت بها؛ ما أطلقناها عقلا عليه. ومع هذا فنفي التشبيه، ولا نتأوّل أمرا بعينه لجهلنا بذاته، وإنما قلنا التشبيه بقوله: «لئن كُنْه كُنْه شيء» لا بما أعطاه الدليل العقلي، حتى لا يحكم عليه إلا كلامه تعالى.

وهذا نحبّ نقله، إذا قلنا، وكشف عن بصائرنا وأصارتنا غطاء العمى، إن كان يمكن كشفه مطلقا، أو يكشف منه ما يمكن كشفه؛ إقاما على التساوي في حق الجميع، وإنما على التفاضل في حق العباد؛ فينفرد كلّ شخص بروية لا تكون لغيره. ولا يصحّ الكشف، في علم التوحيد، لا عند من يقول بالمناسبة، ولا عند من يقول بنفي المناسبة. لأن التوحيد ليس بأمر وجودي، وإنما هو نسبة، والنسب لا تدرك كشفا، وإنما تُعلم من طريق الدليل. فإن الكشف رؤية، ولا تتعلق الرؤية من المرقى إلا بكيثيات يكون المرقى عليها. وهل في ذلك الجباب الإلهي كيتية أم لا؟

فالدليل بنفي الكيتية. فإن كان كيتية له في ذاته فلا يكشف، وإن كان «يريد الله لا تعقل كيتية فيمكن أن يكشف، من حيث ما له كيتية لا تعقل، لكن يحصل العلم بها عند الكشف. فإن كلّ كيتية حصلها العقل من نظره في الأشياء فإنها تستحيل عليه عنده، مع نبوت الإيمان بأسمائها لا بمعقوليتها: من نزول، واستواء، ومعية، وتقليب، وتردّد، وصحك،

١ ص ٥٢٥
٢ (الشعري: ١٢٤)
٣ (أبي الفوارس: ١٢٤)
٤ (أبي الفوارس: ١٢٤)

وتعجب، ورضا، وغضب. فإن جسد الله هذه المعاني في حضرة التمثل: كالعلم في صورة اللبن، فذلك له، وحينئذ ثمال كشافا، وإلا فلا ثمال أبدا. ولا يعلم من أين أخذتها النبوة: هل تلقاها خيرا، أو كشافا؟ فإن كان خيرا فقد وقع التساوي، وإن كان عن كشف فهو بحسب ما ذكرنا. ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقُّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾^١.

الباب الثالث والسبعون ومائة في معرفة مقام الشرك وهو التثنية

الشرك في الأتناء لا يتجلى
قالوا: "وما الرحمن؟ قلنا لهم:
لا فرق بين الله في كونه
به من الأتناء في كل ما
والشرك مخموض على بابه
هو الوجود المخض لا يتقري
وإنما المسموم منه الذي
عليه أهل الكشف قد عولوا
هو الإله الحكم الأول
ذل على الذاب وما يسأل
تلفظه اللفظ أو يتفعل
عند الذي يعلم أو يتجلى
فيه إمام حكمه فيفضل
أنتبه في عقيدته المبطل

قال الله تعالى: ﴿قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَتْنَاءُ الْحُسْنَى﴾^٢ فاعلم أن الله تعالى من حيث ذاته، فهو الواحد الأحد. وقال: ﴿وَاللَّهُ الْأَتْنَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾^٣. فإذا دعوته عرفتم من يجيبك، وما يجيبك، هل يجيبك من حيث ذاته؟ أو من حيث نسبة يطلبها ذلك الاسم؟ ما هي عين الذات، ولا يجيبك تعالى مع ارتفاع وجود تلك النسبة؟.

فإذا عرفت هذا عرفت أموراً كثيرة في عين واحدة. لا تغفل الذات عند الدعاء بهذه الأسماء دون هذه النسب، ولا تغفل النسب دون هذه الذات. فإذا قلت: يا عالم؛ علمت أن معقوله خلاف معقول: يا قدير. وكذلك يا مريد، يا سميع، يا بصير، يا شكور، يا حي، يا قديم، يا غني، إلى ما شئت من الأسماء الحسنى. فهذه النسب، وإن كثرت، فالمسعى واحد، والمسلوب إليه هذه النسب واحد. فإذا لا تغفل الكثرة في هذا الواحد إلا هكذا. فكل اسم قد شارك الاسم الآخر وغيره من الأسماء الإلهية في دلالة على الذات، مع

١ ص ١٠٠
٢ (الإسراء: ١١٠)
٣ (الأعراف: ١٨٠)
٤ ص ١١

الباب الرابع والسبعون ومائة^١ في معرفة مقام السفر وأسراره

لَنْ الشُّعُورَ ذَلِيلٌ الْخَوْفِ وَالْحَذَرِ هَذَا هُوَ الْغَرَفُ فِي الْإِعْرَاضِ بِالْخَبَرِ
فَلَنْ رَأَيْتُ فَتَاةَ الْحَيِّ قَدْ سَفَرَتْ فَكُنْ، فَذَلِكُنْ، مِنْ هَذَا عَلَى حَدِّ
لِذَا شُؤْلٍ بِأَنْ الْمَكْنِياتِ عَلَى أَصُولِهَا مَا لَهَا عَيْنٌ مِنَ الصُّورِ
وَلَا عَمَلٌ بِمُجْلُودٍ إِنِّهَا عَدَمٌ وَقَدْ يَكُونُ^٢ لَهَا التَّكُونُ فِي الشُّؤْرِ

قال تعالى- في وصف أهل الله: ﴿السَّابِقُونَ﴾^٣. والسياسة: الجولان في الأرض على طريق الاعتبار والقرية إلى الله، لما في الأنس بالخلق من الوحشة.

فاعلم أنَّ أهل الله ما طليوا السياسة في الأرض، ولزوم الفقر، وسواحل البحار، إلّا لما غلب عليهم من الأنس بالجنس النين هم أشكاه من الأناسي. وهو وإن كان ذلك الأنس في الظاهر، فهو استبحاش في الباطن، من حيث لا يشعر طالب السياسة. ولا يعلم طالب السياسة أنّه ما دعاه إلى ذلك إلّا الوحشة، إلّا بعد وقوفه على ما تنتج له السياسة.

وذلك أنّ الله الذي خلق الإنسان، الذي هو آدم وكلّ خليفة على صورته، نفى عنه المماثلة فقال: إِنَّهُ لَيْسَ مِثْلَهُ شَيْءٌ، وَسَرَتْ هذه الحقيقة في الإنسان. فإذا جنح إلى الله وقاب؛ استشرفت نفسه على هذه المرتبة، أعني نفى المماثلة. فلما رأى أمثاله من الناس غار أن يكون له مثل كما غار الحق أن يكون ثمّ من ينسب إليه الألوهية غيره. فاستوحش (التائب) من الخلقين، وطلب الاقتراد بذاته، من أمثاله، حتى لا يبقى له أنس إلّا بذاته وحده، ولا يرى له مثلاً. فترى نفسه إلى الأماكن القاصية عن رؤية أمثاله. فلازم الجبال ويطول الأودية. وهذه

معقولة حقيقة كلّ اسم أنّها مغايرة لمعقولة غيره من الأسماء، وقبّر كلّ واحد منها عن صاحبه، واشترآهم في ذات المستقّى. وليست هذه الأسماء بغير أن تستقّى بها. فالأسماء الإلهية مترادفة من وجوه، متباينة من وجوه، مشتبّهة من وجوه. فالترادفة: كالعالم، والعلّم، والعلم، وكالعظيم، والجبار، والكبير. والمشتبّهة: كالعلم والخبر والحصى والمتباينة: كالقدير، والحَيّ، والسميع، والمريد، والشكور.

وأما الضرب الآخر من الشراكة في إيجاد العالم، فهو استعداد الممكن لقبول تأثير القدرة فيه، إذ الأحوال لا يقبل ذلك. فما استغفلت القدرة بالإيجاد دون استعداد الممكن، ولا استغفل استعداد الممكن دون القدرة الإلهية بالإيجاد. وهذا سار في كلّ ممكن.

ثمّ اشتراك آخر خصوص في بعض الممكنات. وهو إذا أراد إيجاد العرض، فلا بدّ من الاعتبار الإلهي والإرادة الإلهية^١ لتخصيص ذلك العرض المعين، ولا بدّ من العلم به حتى يقصده بالتخصيص، ولا بدّ من استعداد ذلك المراد لقبول الإيجاد، ولا بدّ من وجود المحلّ لصحة إيجاد ذلك العرض؛ إذ كان من حقيقته أنّه لا يقوم بنفسه؛ فلا بدّ له من محلّ يقوم به، ولا بدّ لذلك المحلّ أن يكون على استعداد يقبل وجود ذلك العرض فيه. وهذا كلّ ضرب من الشراكة في الفعل. فهنا معنى الشراكة، والكثرة المطلوبة في الإلهيات في هذا الباب. ولا يجمّل هذا الباب أكثر ممّا أومأنا إليه من هذه الأصول.

وتلخيص هذا الباب: أنّ كلّ أمر يتطلب القسمة فلا يصحّ فيه توحيد، وأعمّه المعلوم. فنقول: المعلومات تنقسم بوجه إلى ثلاثة أقسام: إلى واجب، وجائز، ومستحيل. ثمّ ما من شيء نذكره بعد هذا من موجود ومعلوم وغير ذلك، إلّا ويقبل القسمة. فإين التوحيد في كلّ مذكور، أو معلوم؟ فلم يبق إلّا توحيد الكثرة في معلوم معيّن يستقّى الله، وهو الذي ينبغي أن يكون على كذا وكذا. وتذكر ما لا تصحّ الألوهية إلّا به. وحينئذ يصحّ أن يكون الله، ولا يشاركه في هذه الصفات مجموعها واحد آخر. فذلك يعني^٢ بقوله: واحدًا بأحدية هذا الجصّ؛ مع أحدية العين ﴿وَاللَّهُ يَشْأَلُ الْحَقُّ وَهُوَ يَهْدِي الشَّيْءَ﴾^٣.

^١ العوارض ٢٢
^٢ وقد يكون "رضها" في ق يقرب من: "ومدركون. ومدركون" والفرج من ١٥
^٣ انصبة ١١٢
من ٢٢
في "ق". وطلعت بكم الأصل وصحت في الهامش: "فهر"

فأسفرت له هذه السياحة عن مطلوبه، فأيس بذاته. فذلك تشبهه بمقام قوله (تعالى): ﴿لَيْسَ الْمَلَائِكَةُ الْيَوْمَ﴾. لأنه لم يبق مدّرع، كان يدّعي الألوهية، موجودا. كذلك هذا ما بقي له في القفر الذي هو فيه من يستسى بإنسان -الذي هو مثله- غير الوحش. فالوحش وغير الجنس، له، بمنزلة العالم من الله. فلها طلب السفر، أي المعنى الذي يظهر ما ذكرناه. ولهذا المعنى أشار الشبلج حين بات عند بعض إخوانه، فسأمره الشبلج، فقال له صاحبه: يا شبلج! قم تتعبد. فقال له الشبلج: العبادَة لا تكون بالشركة. وكذلك الرويوتة لا تكون بالشركة.

فبقوة الصورة التي خلق الإنسان عليها طلب الفرار من الناس، دون غيرهم من المخلوقين. ولهذا ما ادعى أحد من الخلق الألوهة إلا هذا الجنس الإنساني. فلم يرد السائح أن يرى مثله، لهذا الذي ذكرناه. هذا مقام هذا السفر. وأما السفر في المغولات بالفكر، وفي مراتب المعارف والعلوم، فله باب آخر في هذا الكتاب، يرد بعد هذا إن شاء الله -في باب من أبواب الأحوال. فهذه سياحة الخصوص من أهل الله.

وأما سياحة العموم منهم؛ فسيب سياحتهم قوله تعالى: ﴿إِنِّي عِبَادَتِي أَلْبَسْتُ آمَنُوا إِلَى أَرْضِي وَاسِعَةً فَإِنِّي فَاعِلُونُ﴾^١ فقالوا: ما هي أرض الله؟ فقالوا: كل أرض موات لا يكون عليها ملك لغير الله، فتلك أرضه الخاصة به، المضافة إليه، البرية من الشركة فيها، البعيدة من المعمور. فإن الأرض الميتة القريبة من العمران يمكن أن يصل إليها بعض الناس فيحبها فيملكها بإحبابها. والبعيدة من العمران سالمة من هذا التخليل. فقالوا: ما أمرنا الله بالعبادة فيها إلا ولها خصوص وصف. وليس فيها من خصوص الأوصاف إلا كونها ليس فيها نفس لغير الله. فيها نفس الرحمن. فإذا عبد الإنسان ربه في مثل هذه الأرض، وجد أنسا من تلك الوحشة التي كانت له في العمران، ووجد لذة وطيبا في قلبه وفراده. وذلك كله من أثر نفس الرحمن التي نفس الله به عنه ما كان يجده من الغم والضييق والحرج في الأرض المشتركة. فهذا الذي أدى العاقبة من أهل الله إلى السياحة.

ثم إنهم رأوا في هذه الأرض من الآيات والعجائب والاعتبارات، ما دعاهم إلى النظر فيها ينبغي للملك هذه الأرض. فأنار الله قلوبهم بأنوار العلوم، وفتح لهم في النظر في الآيات؛ وهي العلامات الدالة على عظمة من انضطوا إليه، وهو الله تعالى -وَرَدًا نبوتًا من قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ﴾^٢ ثم قال: ﴿لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِنَا﴾^٣ فخرج به إلى السواوات، إلى أن بلغ به الإسراء إلى حيث قدره الله له من المنازل العالية، فأراه من الآيات ما زاده عليها بالله إلى علمه. لذا قرن به: ﴿إِنَّهُ هُوَ الشَّيْعُ﴾^٤ لما غوطب به ﴿بِالتَّيْبِيرِ﴾^٥ لما شاهدته من الآيات.

فالسائحون من عباد الله يشاهدون من آيات الله ومن خرق العوائد، ما يزيدهم قوة في إيمانهم وقسمهم ومعرفتهم بالله، وأتسبا به، ورحمة بخلقه وشفقة عليهم. فإذا رأوا قُوَّةَ جبل شامخ، تذكروا علو المهم حيث لم يطلبوا من الله إلا الأنفس، وهو الانفراد به، في خلوة من أشكلهم، خذرا من الشغل بسواهم. وإذا كانوا في بطن أو قاع من التيعان ذكرهم ذلك بعبوديتهم^٦، وتواضعهم تحت جبروت سلطان خالقهم، فذلوا في أنفسهم، وعرفوا مقدارهم، وعلموا أن ما ينالونه من الرفعة إنما ذلك بعبادة الله، لا باستحقاق. ثم إذا كانوا على ساحل بحر تذكروا -بالبحر- سعة علم الله، وسعة عظمتهم ورحمته، ثم يرون مع هذه العظمة ما تحوَّث فيه الرياح من تلاطم الأمواج، وتداخل بعضها في بعض. فيذكرهم ذلك في جنب الحق تعارض الأسماء الإلهية، وتداخل بعضها في بعض في تعلقاتها: مثل الاسم المستقيم، والسريع الحساب، والشديد العقاب، عند معصية العاصي. وبجيء أيضا في مقابلة هذه الأسماء، الاسم: الفقار، والعقو، والحسان. فتتقابل الأسماء على هذا العبد العاصي. وكذلك التردد الإلهي يتبرونه في تدوُّج هذا البحر. فيفتح لهم في بواطنهم في علوم إلهية لا ينالونها إلا في مشاهدة ذلك البحر في سياحتهم. فيكر منهم التكبير والتعظيم لجانب الله.

ثم ما يحصل لهم، من خرق العوائد، في استئناس الوحوش بهم، وإقبالهم عليهم. وفيهم من كنه الوحوش بلسانه، وفيهم من يعلم منطقها، ويرى ما هم عليه من عبادة الله، ما يزيدهم ذلك حرصا وجهادا في طاعة ربهم. والحكايات في كتب التوهم^٧، في ذلك، كثيرة جدًا. ولولا أن كتابنا هذا مبني على المعارف والأسرار لتشتت، من الحكايات، ما شاهدناه بنفوسنا في سياحتنا

١ الإسراء: ١٠
٢ لقطة: أخر الجبل
٣ ص ٦٤
٤ ص ٦١

١ [نقار: ١٦]

٢ ص ٦٢

٣ [المكتوب: ٥٦]

٤ ص ٦٣

واجتماعنا بهذه الطائفة، وما رأينا فيهم من العجائب. وهذا القدر كاف في الغرض المقصود من هذا الباب، حتى نرى الكلام - إن شاء الله - في السفر ومراتبه، فيما بعد، عند ذكر المسافر والسالك والطريق. والله يهدي من يشاء إلى الحق وإلى طريق مستقيم.

الباب الخامس والسبعون ومائة في مقام ترك السفر

اخَذَرُ يَا نَجْمَ الْاَغْيَانِ وَاجِدَةً
مِنْ قَوْلِهِ اَنْتَ عَبْدِي وَالْاِلهُ اَنَا
إِذَا أَتَاكَ بِهَا الْاَيَاتُ وَالشُّؤُرُ
وَمَا لَنَا عِنْدَكُمْ عَيْنٌ وَلَا أُفْرُ

قال الله تعالى: ﴿الَّذِي أَحَلَّنَا دَارَ الْمَقَامَةِ مِنْ فَضْلِهِ لَا تَمَسُّنَا فِيهَا نُصَبٌ وَلَا نَمَسُّنَا فِيهَا لُثُوثٌ﴾^١. قال تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾^٢. فقطع المسافات زيادة تعب، بل تعب خاصة. فإنه ما يحركني إلا طلبته. فلولا أني^٣ جعلته مطلوبني ومقصدي بهذه السياحة والسفر ما طلبته. وقد أخبرني أنه معي في حال انتقالني، كما هو معي في حال الإقامة. وله في كل شيء رحمة. فلماذا أجول؟

فالحركة، لتحصيله، دليل على عدم الوجدان في السكون. فأطلب وجهه في موضع إقامتي، فإذا عرفته فيه كنت منزلا من منازل القدر: مقصودا، لا قاصدا، ولا نازلا. تطلبني الأسماء ولا أطلبها، وتقصدني الأنوار ولا أقصدها. وقت مع من لا يجوز عليه التحرك والانتقال.

فصاحب السفر مع (قوله): «ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا» وصاحب الإقامة مع قوله: ﴿الْمُتَحَنِّنُ عَلَى الْغُرُثِ اسْتَوَى﴾^٤. والسكون أولى من الحركة، فإن العبد مأمور بالسكون تحت مجاري الأقدار، وما يأتي به الله إليه في الليل والنهار. وقال في دم من بادر الأقدار: «بادرني عبدي بنفسه، حُزمت عليه الجنة» والمبادرة حركة. ما قال الله لنا أمرا: ﴿فَاتَّبِعْهُ وَيَكِلَ﴾^٥ إلا لنسكن، ويكون هو سبحانه - الذي يتصرف في أمر عبده حتى يوقيه ما قدر له من كل ما يصيبه^٦، حتى أنه لو كان مما يصيبه السفر والانتقال، لنقله الحق بهذه الصفة التي هو عليها من

١. الطه: ٢٥
٢. الحديد: ٤
٣. ص: ٦٥
٤. الطه: ١٥
٥. المؤمن: ٢٩
٦. من كل ما يصيبه

الباب السادس والسبعون ومائة
في معرفة أحوال القوم عند الموت

لَلْقَوْمِ عِنْدَ خُلُوفِ الْمَوْتِ أَخْوَالُ
قَبِيهِمْ مَنْ يَرَى الْأَنْشَاءَ عَقَابِيَهُ
فِي ١ ذَاكَ مُخْتَلِفٌ عِنْدَ الْوُجُودِ لَنَا
وَمِنْهُمْ مَنْ يَرَى الْأَرْسَالَ مُقْبِلَةً
وَمِنْهُمْ مَنْ يَرَى الثَّرَيَّةَ مُطْلَبَةً
وَكُلُّهُمْ سَاعِدُوا وَالْقَيْنُ وَاحِدَةٌ
هَذَا هُوَ الْحَقُّ لَا تَبْغِي بِهِ بَدَلًا
تَتَوَعَّثُ وَفِي أَمْتَالٍ وَأَشْكَالٍ
وَمِنْهُمْ مَنْ يَرَى الْأَمْلَاقَ وَالْحَالَ
تُعْطِي الْحَقَائِقَ وَالْتَفْصِيلَ إِنْجَالٍ
إِلَيْهِ تَنْجِسُهُ، وَالْزَيْلُ أَعْجَالٍ
وَهُوَ الَّذِي عِنْدَهُ النَّشِيبَةُ إِضْلَالٍ
وَعِنْدَهُمْ فِي جَنَابِ الْحَالِ أَشْغَالٍ
فَقُو الصَّبْرُ الَّذِي مَا فِيهِ إِشْكَالٌ

قال رسول الله ﷺ: «موت المرء على ما عاش عليه، ويحشر على ما عليه مات» وقال -
تعالى: ﴿فَكُنْشْنَا عَنْكَ غِطَاءً فَنَصَرَكَ الْيَوْمَ خَبِيرٌ﴾^٢ يعني عند الموت، أي يعلن ما هو
أمره عليه، الذي ينفرد به أهل الله، العابدين ربه، إذا أتاهم اليقين. يقول لبيته ﷺ: «اغْبِذْ
رَبِّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ»^٣ يعني الموت، لأنه أمر متيقن، لا اختلاف في وقوعه في كل حيوان،
ولما وقع الخلاف في ملهيته. قال شاعرهم:

تَخَالَفَ النَّاسُ حَتَّى لَا تَهْتَكُ لَهُمْ
يَعْنِي: مَا هُوَ؟ وَالشَّجَبُ (هُوَ) الْمَوْتُ. فإذا حضرتهم الوفاة ﷻ فلا بد لهم من مشاهدة
التي عشرة صورة، يشهدونها كلها أو بعضها، لا بد من ذلك، وهن: صورة عمله، وصورة عليه،
وصورة اعتقاده، وصورة مقامه، وصورة حاله، وصورة رسوله، وصورة الملك، وصورة اسم من
أسماء الأفعال، وصورة اسم من أسماء الصفات، وصورة اسم من أسماء النعوت، وصورة اسم

السكون، في محبة عناية الهيئة، لا يعرف الحركة المتعبة، مستريحاً، مظلاً عليه، مخدوماً. هذا
سفر تارك السفر، إذا كان مقدراً له السفر. وقد ذكنا الأمرين، ورأينا السكون أريح من
الحركة، وأقوى في المعرفة مع انتقال الأحوال عليه في كل نفس. وذلك الانتقال عليه لا بد منه
له، فهو طريق مطروقة، يُشْلِكُ فيها ولا يُشْلِكُ. فإذا انتقل هو بذاته فلا يزيد شيئاً على تلك
الانتقالات عليه إلا التعب خاضة. فكان المسافر يستعجل عذاباً ومشقة؛ فإن الأمور الجارية
على العبد مثل الرزق والأجل: إن لم نأب إليه أتى إليك، لا بد من ذلك.

وَلَا مَعْنَى لِشَكْوَى الشَّوْقِ يَوْمًا إِلَى مَنْ لَا يُزُولُ مِنَ الْعَيَانِ

السكون مع المشاهدة. والحركة مع الفقد؛ إلا الحركة المأمور بها. لأنك لا تخلو أن تتحرك في
طلبه فانت فاقده، أو في غير طلبه فانت خاسر. فالسكون بكل حال أولى من الحركة، التي في
مقام ذلك السكون، وأنت في مقام أن تتحرك بالله. فالسكون بالله مع الله، أولى لراحة
الوقت، فإنه، والله، إن كنت فاقداً له في السكون، فانت في الحركة المحسوسة أفقد بما لا
يتقارب: ﴿فَلَا تَكُونُوا مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾^٤. «وَاضِرٌ وَمَا صَبَرَكَ إِلَّا بِاللَّهِ»^٥. لو لم يكن من شرف
السكون إلا ورود الأسماء الإلهية عليك، ونزول الحق إليك، لأنك إن تحركت إليه حدثته، وإن
سكنت معه عبثته. الحركة إليه عين الجهل به، والسكون معه عين العلم به.

ما أسرى برسول الله ﷺ ليراه، وإنما أسرى به ليريه من آياته، من قوله: ﴿لَخَلْقُ السَّمَاوَاتِ
وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ﴾^٦. فمن رجع ترك السفر فقد أصاب في النظر، وقصد عين
الحزن: إذا كان جليس الذكر فإلى أين يرحل؟ فهذا قد أبهت لك عن السفر وتركه، فكن
بحسب ما يقع لك. «وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقُّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ»^٧.

١ ص ١٦
٢ فية في الهنيس فم الأصل
٣ آل ١٢٠
٤ العبر ٩٩
٥ القدر هو أبو العلي المحقق، والبيت من قصيدة طويلة مطعنة.

٦ ص ٦٦
٧ ص ٦٦
٨ (الأنعام: ٣٥)
٩ (البلد: ١٢٧)
١٠ (عق: ٥٧)
١١ (الأحزاب: ٤)

كناية بها عن أدب النفس

من أسباه التنزيه، وصورة اسم من أسباه الذات. وكان الأولى أن تكون هذه الصور كلها بالسبب لا بالصاد؛ فإنها منازل معاني. إلا أنه لما تجسدت المعاني، وظهرت بالأشكال والمتاخر؛ لذلك تصورت في صور؛ إذ كان الشهود بالبصر، وحكمت الحضرة بذلك الخيالية البرزخية. فالمرتبة والنوم سواء فيها تنقل إليه المعاني. ففهم من يجتلي له عند الموت عمله.

العمل^١

فيعتجل له عمله، في الزينة والحسن، على قدر ما أنشأه العامل عليه من الجمال. فإن أتم العمل كما شرع له، ولم ينتقص منه شيئاً يشبه انتقاصه، وكان في أتم نشأة حسنة ظهرت من تمام أركان ذلك العمل؛ الظاهرة والباطنة؛ من الحضور، وشهود الرب في قلبه، وفي قلبه إذا صلى. وكل عمل مشروع فهو صلاة. ولهذا قال ﷺ عن الله تعالى: إنه يقول يوم القيامة: «انظروا في صلاة عبدي أم نقصها؟ فإن كانت تامة كتبت له تامة، وإن كان انتقص منها شيئاً، قال: انظروا هل لعبدي من تقصير؟ فإن كان له تقصير قال: أكلوا لعبدي فريضته من تقصيره. ثم تؤخذ الأعمال على ذلك».

فإن كان العمل في غير ذات العامل، كإعانة الزكاة، وكعاصب أمر ما حُرِّم عليه اغتصابه؛ كشيء ذلك المال صورة عمل هذا العبد، من حسن أو قبح. فإن كان قبيحاً طُوق به، كما قال في مانع الزكاة: «سَيُطَوَّقُونَ مَا يَجْلُوهُ بِرَبِّهِمُ النَّيْمَةُ»، وقال فيه ﷺ: «يُطَوَّقُ لَهُ مَالُهُ شَيْعَانَا أَقْرَعُ» الحديث. وفيه يقول له: «أنا كثرتك. فيطوَّق به». والكثر من عمل العبد في المال. وهكذا لعباد الله الصالحين فيما يجودون به من الخير، بما يرجع إلى نفوسهم، وإلى التصرف في غير ذواتهم، فيرى علامات ذلك كله. وهذا داخل تحت قوله تعالى: «سَتَجِدُنَهُمْ آتِينَ فِي الْأَقْبَانِ» وفي أنفسهم^٢.

وهذا الموطن من بعض مواطن ما يرى عمله. فيشاهد العبد الصالح عند الاحتضار عملة الصالح، الذي هو لروحه مثل البراق لمن أسري به عليه. فيرفع تلك الروح الطيبة إلى

درجتها، حيث كانت من عليين. فإن عباد الله على طبقات في أعمالهم؛ في الحسن والأحسن، والجميل والأجل.

العلم

ومهم^٣ من تجلَّى له عند الموت علمه بالجناب الإلهي. وهم رجلان: رجل أخذ علمه بالله عن نظر واستدلال، ورجل أخذ علمه عن كشف. وصورة الكشف أتم وأجمل في التجلي؛ لأن الكشف واقتناء هذا العلم نتيجة تقوى وعمل صالح، وهو قوله: «وَأَتَقُوا اللَّهَ وَتَعْلَمُوا اللَّهَ». فيظهر له علمه عند الموت صورة حسنة، أو نوراً يلمتس به، فيفرج به. فإن صيبته دعوى في اقتنائه ذلك العلم-نفسية، فهو في الصورة الجميلة، دون من لم تصحبه دعوى في اقتناء ذلك العلم، بل يراه منحة إلهية وفضلاً وممة، لا يرى لنفسه تعطلاً، بل يكون ممن فني عن عمله في عمله؛ فكان معمولاً به: كالألة للصانع يعمل بها، ويتسبب العمل إليه لا إليها، فيقع النشاء على الصانع العامل بها، لا عليها. فهكذا يكونون: بعض عباد الله، في اقتناء علومهم الإلهية. فتكون صورة العلم في غاية من الحسن والجمال.

الاعتقاد

ومهم^٤ المعتقد الذي لا علم عنده، إلا أن عقده موافق للعلم بالأمر على ما هو عليه. فكان يعتقد في الله ما يعتقد العالم لكن عن تقليد لعلمة من العلماء بالله. ولكن لا بد أن يتخيل ما يعتقد، فإنه ليس في قوته أن يجزئه عن الخيال، وهو عند الاحتضار، والاحتضار حال استبصار على حضرة الخيال الصحيح الذي لا يدخله زهق، ما هو الخيال الذي هو قوة في الإنسان في مقدّم دماغه، بل هو خيال من خارج: كجبريل في صورة دحية، وهو حضرة مستقلة، وجودية، صحيحة، ذات صور جسدية تلبسها المعاني والأرواح؛ فتكون درجته بحسب ما اعتقده من ذلك.

المقام

فإن كان هذا العبد صاحب مقام قد لحق بدرجة الأرواح النورية، فإنها التي ذكر الله عنها

١ (الزينة: ٢٨٢)
٢ ص ٦٨
٣ ص ٦٩

١ ص ٦٧
٢ [آل عمران: ١٨٠]
٣ بقية في الهامش من الأصل
٤ ص ٦٨
٥ (صلى: ٥٣)

أَتَاهَا قَالَتْ: «وَمَا مَثَلُ إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ»^١ فيظفر له مقامه في صورة، فينزل فيها منزلة الوالي في ولايته، فيكون بحسب مقامه. وهذه كلها إشارات الحياة الدنيا الذين قال الله فيهم: «الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْخَيْرَاتِ الدُّنْيَا»^٢.

الحال

فإن كان صاحب حال، في وقت احتضاره، يتردد عليه من الله حال يقبض فيه، فهو له كالخافعة لا كالولاية، فيتلبس بها ويتجمل بحسب ما يكون ذلك الحال دل^٣ على منزلته. والحال قد يكون ابتداء، وقد يكون عن عمل متقدم، وبينها فرقان. وإن كان الحال موهوبا على كل وجه، ولكن الناس على قسمين. منهم من تتقدم له خدمة، فيقال: إنه مستحق لما خلع عليه، ومنهم من لم يتقدم له ذلك فتكون المنة والعناية به أظهر، لأنه لا يعرف له سبب، مع أن الأحوال كلها مواهب، والمقامات استحقاق.

الرسول

ومنهم من يتجلى له، عند الاحتضار، رسوله الذي ورثه، إذ كان «العلماء ورثة الأنبياء» فيرى عيسى- عند احتضاره، أو موسى، أو إبراهيم، أو محمدا، وأتي نبي كان على جميعهم السلام-^٤ فينطق باسم ذلك النبي الذي ورثه عندما يأتيه، فرحا به؛ لأن الرسل كلهم سعداء. فيقول عند الاحتضار: عيسى. أو يسقيه: المسحج كما سماه الله، وهو الأغلب. فيسعد الحاضرون بهذا الولي يتلطف بمثل هذه الكلمة فيسيئون الفطن به، ويفسبونه إلى آتة تنضر. عند الموت، وأنه شلب عنه الإسلام. أو يسقي موسى، أو بعض أنبياء بني إسرائيل، فيقولون: «إنه نبؤد» وهو من أكبر السعداء عند الله.

فإن هذا المشهد لا تعرفه العامة، بل يعرفه أهل الله من أرباب الكشف؛ وإن كان ذلك الأمر الذي هو فيه اكتسبه من دين محمد ﷺ. ولكن ما ورث منه هذا الشخص إلا أمرا مشتركا كان لنبي قبله، وهو قوله: «أَوَّلِيكَ الْبَيْنَ هَذَى اللَّهُ فَيَهْدَاهُمْ أَفْقِيَةً»^٥. فلما كانت الصورة مشتركة، جلى الحق له صاحب تلك الصورة في النبي الذي كانت له تلك الصفة التي شاركه فيها

١ (الصلوات: ١٦٤)

٢ (البقره: ٦٤، ٦٥)

٣ من كل: ورثتها في قى بن كل: "و كل"

٤ من ٦٩

٥ (الأنعام: ١٩٠)

محمد ﷺ مثل قوله: «أَتَمُّ الصَّلَاةِ لِذِكْرِي»^١ وذلك لتمييز هذا الشخص بظهور من ورثه من الأنبياء عن ورث غيره. فلو تجلّى في صورة حمديّة التبس عليه الشخص^٢ الذي ورث محمدا ﷺ فيها اختص به دون غيره من الرسل.

الملك

ومنهم^٣ من يتجلى له، عند الاحتضار، صورة الملك الذي شاركه في المقام، فإنهم الصالحون، ومنهم المسيجون، ومنهم التالون إلى ما هم عليه من المقامات. فينزل إليه الملك، صاحب ذلك المقام، مؤنسا وجليسا، تستتره عليه تلك المناسبة. فرما يستقيه عند الموت، ويؤري من المختضر. تنجما به وبشاشة وفرحا وسرورا.

وما وصفنا، في هذا الاحتضار، إلا أحوال الأولياء الخارجين عن حكم التلبس. ما ذكرنا أحوال العامة من المؤمنين، فإن ذلك مناق آخر. وللأولياء هذا الذي نذكره خاصة. فلهذا ما نتعرض لينا بطرا من المختضر من العامة بما يكره رؤيته ويقتدر وجهه. ليس ذلك مطلوبنا. ولا يقع بذلك رأسا أهل الله، وإن تعرض لهم فإنهم عارفون بما يرونه.

أسماء الأفعال

ومنهم من يتجلى له عند الموت هجيرة من الأسماء الإلهية. فإن كان من أسماء الأفعال: كالخالق، بمعنى الموجد، والباري، والمصور، والرزاق، والحيي، وكل اسم يطلب فعلا، فهو بحسب ما كان عليه في حياته من تعظيم ذلك الاسم واحترامه والفعل به. فإن كان بذل حمده فيها ينبغي له، ووق استطاعته في معاملته معه، ظهر له بما يناسب ذلك العمل؛ فبراه في أحسن صورة. فيقول له: من أنت يرحمك الله؟ فيقول: هجيرة. وسيأتي ذكر الهجيرات من هذا الكتاب في باب أحوال الأقطاب من آخره بل شاء الله-.

أسماء الصفات

فإن كان هجيرة كل اسم يستدعي صفة كال: الخالق، والعالم، والقادر، والسميع، والبصير، والمريد. فإن هذه الأسماء كلها أسماء المراقبة والحياء، فهم أيضا بحسب ما كانوا في حال حياتهم

١ (البقره: ١٦٤)

٢ (البقره: ٦٤، ٦٥)

٣ من ٦٩

٤ (الأنعام: ١٩٠)

عند هذه الأذكار، من طهارة النفوس عن الأعراض التي تتخلل هذه النشأة الإنسانية، التي لا يمكن الانفكاك عنها، وليس لها دواء إلا الحضور الباطن في مشاهدة الوجه الإلهي الذي له في كل كون، عرضي وغير عرضي.

أسماء النعوت

فإن كان هيجيره أسماء النعوت، وهي أسماء النسب: كالأول، والآخر، وما جرى هذا المجرى، فهو فيها بحسب ما يقوم به من علم الإضافات، في ذكره رمز يمثل هذه الأسماء، فيعرفه أن لها عينا وجوديا ككتبت الصفات، أو لا عين لها.

أسماء التنزيه

ومنها من يتجلى له عند الاحتضار أسماء التنزيه: كالغني. فإن كان مثل هذا الاسم هيجيره في مدة عمره، فهو فيه بحسب شهوده: هل يذكره بكونه غنيا عن كذا، أو يذكره غنيا حميدا من غير أن يخطر له عن كذا، وكذا فيما له من أسماء التنزيه سواء.

أسماء الذات

ومنها من كان هيجيره الاسم "الله" أو "هو" أو "هو". أرفع الأذكار عندهم كأبي حامد، ومنها من يرى: "أنت" "أنت". وهو الذي ارتضاه الكتاني، مثل قوله: "يا حي يا قيوم يا لا إله إلا أنت". ومنها من يرى: "أنا" "أنا". وهو رأي أبي يزيد. فإذا احتضر من هذا ذكره فهو بحسب اعتقاده في ذلك من نسبة تلك الكناية من توهم تحميد، وتمجيد عن تحميد.

ومنها من يرى أن التجريد والتنزيه تحميد، ومن الحال أن يعقل أمر من غير تحديد أصلا، فإنه لا يخلو إما أن يعقل داخلا، أو خارجا، أو لا داخل ولا خارج، أو هو عين الأمر لا غيره. وكل هذا تحميد. فإن كل مرتبة قد تميزت عن غيرها بذاتها، ولا معنى للحد إلا هذا. وهذا القدر كاف.

انتهى الجزء التاسع ومائة، يتلوه العاشر ومائة: الباب السابع والسبعون ومائة في مقام المعرفة.

١ ص ٧١
٢ "مثل قوله... أنت" عبارة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب ٥٤٠

الجزء العاشر ومائة

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب السابع والسبعون ومائة

في معرفة مقام المعرفة

مَنْ ارْتَقَى فِي دَرَجِ الْمَعْرِفَةِ
لَأَنَّهُ دَلَّتْ عَلَى وَاحِدٍ
لَهَا وَجُودٌ فِي وَجُودِ الَّذِي
فَهُوَ إِمَامُ الْوَقْتِ فِي حَالِهِ
تَجَرَّى عَلَى الْحِكْمَةِ أَحْكَامُهُ
رَأَى الْبَاقِي فِي نَفْسِهِ مِنْ صِفَةِ
لِلْفَرْقِ بَيْنَ الْعِلْمِ وَالْمَعْرِفَةِ
أَرْسَلَهُ الْحَقُّ وَمَا كَلَّفَهُ
وَفَشَّيْنِي الْوَاقِفُ أَنْ يَعْرِفَهُ
فِي الرَّبِّ الْعَالِيَةِ الْمَعْرِفَةِ

اعلم أن المعرفة نعمت إلهي لا عين لها في الأسماء الإلهية من لفظها. وهي أحدىة المكانة لا تطلب إلا الواحد. والمعرفة عند القوم محبة. فكل علم لا يحصل إلا عن عمل وتقوى وسلوك فهو معرفة؛ لأنه عن كشف محقق لا تدخله الشبهة، بخلاف العلم الحاصل عن النظر الفكري، لا يسلم أبدا من دخول الشبهة عليه، والحيرة فيه، والقدح في الأمر الموصل إليه.

واعلم أنه لا يصح العلم لأحد إلا أن يعرف الأشياء بذاته. وكل من عرف شيئا بأمر زائد على ذاته، فهو مقاد لذلك الزائد فيما أعطاه. وما في الوجود من علم الأشياء بذاته إلا واحد. وكل ما يسوى ذلك الواحد فعلته بالأشياء وغير الأشياء تقليد. وإذا ثبت أنه لا يصح، فيما يسوى الله، العلم بشيء إلا عن تقليد، فليقلد الله ولا سيما في العلم به. وإنما قلنا: لا يصح العلم بأمر ما، فيما يسوى الله، إلا بالتقليد، فإن الإنسان لا يعلم شيئا إلا بتوهم ما من فواء التي أعطاه الله، وهي الحواس والعقل. فالإنسان لا بد أن يقلد حسه فيما يعطيه. وقد يغلط، وقد يوافق الأمر على ما هو عليه في نفسه. أو يقلد عقله فيما يعطيه من ضرورة أو ظن. والعقل يقلد الفكر. ومنه

١ السور من ٧١
٢ السورة من ٧٧
٣ من ٧٢

صحيح وفاسد؛ فيكون علمه بالأمور بالاتفاق. فما ثم إلا تقليد.

وإذا كان الأمر على ما قلناه، فينبغي للعالم إذا أراد أن يعرف الله، فليقلبه فيما أخبر به عن نفسه: في كعبه، وعلى السنة رسلة. وإذا أراد أن يعرف الأشياء فلا يعرضها بما تعليه قواه، وليتنبه بكثرة الطاعات حتى يكون الحق سمعه وصره. وجميع قواه، فيعرف الأمور كلها بالله، ويعرف الله بالله؛ إلا ولا بد من التقليد. وإذا عرف الله بالله، والأمور كلها بالله، لم يدخل عليك في ذلك حمل ولا شبهة ولا شك ولا ريب. فقد تبينك على أمر ما طرقت شفتك. فإن الغلاء من أهل النظر يتخيلون أنهم علماء بما أعطاهم النظر والحس والعقل، وهم في مقام التقليد لهم سوما من قوة إلا أنها غلط - قد علموه، ومع هذا غلطوا أنفسهم؛ وفرقوا بين ما يغلط فيه الحس والعقل والفكر، وبين ما لا يغلط فيه، وما يهدرهم لعن الذي جعلوه غلطاً وهو صحيحاً. ولا مزيل لهذا الغلط إلا من يكون علمه، بكل معلوم، بالله لا بغيره. وهو سبحانه - علم بذاته لا بمن زاده، فلا بد أن تكون أنت علماً بما يعلمه به سبحانه - لأنك ثابتٌ ومن يعلم ولا يجهل، ولا يقدّر في علمه، وكلّ من يقدّر يسوّى الله، فإنّه قدّس من يدخله الغلط، ويكون إصابته بالافتقار.

فإن قيل لنا: ومن أين علمت هذا، وربما دخل لك الغلط وما تشعر به في هذه التفسيرات، وأنت فيها معتمد لمن يغط وهو العقل والفكر؟ قلنا: صدقت، ولكن لما لم تر إلّا التقليد، رجع عندنا أن نقول هذا المستمى برسول، والمستقى بأنه كلام الله، وعلمنا عليه تقليدا، حتى كان الحق سمعنا وإصرتنا، فعلمنا الأشياء بالله، وعرفنا هذه التقاسيم بالله. فكان إصابتنا في تقليد هذا القدر بالانحياز، لأننا قلنا: هما أصاب العقل أو شيء من التورى، أمراً ما، على ما هو عليه في نفسه، إنما يكون بالانحياز. فما قلنا: إنه يخطئ في كل حال، وإنما قلنا: لا نعلم خطاه من إصابته. فلما كان الحق جميع قواه، وعلم الأمور بالله، عند ذلك، علم الإصابة، في التورى، من الغلط وهذا الذي ذهبنا إليه ما يقدر أحد على إنكاره، فإنه يجده من نفسه.

فإذا تقرر هذا فاشتغل بامثال ما أمرك الله به، من العمل بطاعته، ومراقبة قلبك فيما يحظر فيه، والحياء من الله، والوقوف عند حدوده، والاعتقاد به، وإشراق جنابه، حتى يكون

الحق جميع قواك، فتكون على بصيرة من أمرك. وقد نصحتك. إذ قد رأينا الحق أخيراً عن نفسه بأمر تردّها الأدلة العقلية والأفكار الصحيحة، مع إقامة أدلتها على تصديق الخبر ولزوم الإيمان بها.

فقد رُكِّ، إذ ولا بد من التقليد. ولا تقلد عتقك في تأويل؛ فإن عتقك قد أجمع معك على التقليد بصحة هذا القول؛ إنه من الله، فما لك منازع منك بفتح فيما عندك. فلا تقلد عتقك في التأويل، وأصرّف علمه إلى الله فاقله، ثم اعمل حتى تزل في العلم به كقول: فحينئذ تكون عارفا، وتلك المعرفة المطلوبة والعلم الصحيح الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه^١. وبعد أن نقرر هذا فنرجع إلى الطريقة المعهودة في هذا الباب التي يأبى الناس من أهلها. فإن هذه الطريقة التي ينهكها عليها طريقة غريبة.

فقول: **إِنَّ "الحاسي"** ذكر أَنَّ المعرفة هي العلم بأربعة أشياء: الله، والنفس، والدنيا، الشيطان. والذي قال رسول الله ﷺ **إِنَّ المعرفة بالله** ما لها طريق **إِلَّا المعرفة بالنفس**، فقال: **مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ** وقال: **«أَعْرِفْكَ نَفْسَهُ أَعْرِفْكَ رَبَّهُ»** فجعلك دليلا، أي جعل معرفتك بك دليلا على معرفتك به؛ **فَإِذَا بِطَرِيقَةِ مَا وَصَفَكَ بِهَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ مِنْ ذَاتِ وَصَفَاتٍ** وجعله إِذًا خليفة ناجيا به في أرضه، وإِذَا مَا أَتَى عَلَيْهِ مِنَ الْإِفْتِقَارِ إِلَيْهِ فِي رُجُوعِكَ، **وَإِذَا الْأُمُورَ مَعًا، لَا بَدَ مِنْ ذَلِكَ**، ورأينا الله يقول في العلم بالله، **الْمَعْرِفَةُ عَنْهُ بِالْمَعْرِفَةِ: «مَنْ عَرَفَ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ عَشَى تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنََّّهُ الْحَقُّ»** فأحالنا الحق على الأفاق؛ وهو ما خرج عنا، وعلى أنفسنا؛ وهو ما نحن عليه به. فإذا وقفنا على الأمرين معًا، حينئذ عرفناه، **وَيَبَيَّنَ لَنَا أَنَّهُ الْحَقُّ**.

دلالة الله ﷻ. وذلك اننا إذا نظرنا في نفوسنا ابتداء، لم نعلم هل يعطي النظر فيها خرج عنا من العالم، وهو قوله: ﴿فِي الْأَفْاقِ﴾ علي بالله، ما لا تعطيه نفوسنا، أو كل شيء في نفوسنا. فإذا نظرنا في نفوسنا حصل لنا من العلم به ما يحصل للناظر في الأفاق؟ فأما الشارع، فعلم

٧٤ ص ٢
[٤٦] فصلت ٢
[٥٢] فصلت ٣
٧٤ ص ٤

أن النفس جامعة لحقائق العالم، فجمعتك عليك حرصا منه، كما قال فيه: ﴿عَرِضَ عَلَيْكُمْ﴾ حتى تقرب الدلالة، فتفوز معجلا بالعلم بالله، فتسعد به. وأما الحق فذكر "الآفاق" حذرا عليك بما ذكرناه أن تتخيل أنه قد بقي في الآفاق ما يعطي من العلم بالله ما لا تعطيه نفسك، فأحالك على الآفاق، فإذا عرفت عين الدلالة منه على الله، نظرت في نفسك؛ فوجدت ذلك بعينه الذي أعطاك النظر في الآفاق، أعطاك النظر في نفسك من العلم بالله، فلم تبق لك شبهة تدخل عليك، لأنه ما تم إلا الله، وأنت، وما خرج عنك وهو العالم.

ثم علمك كيف تنظر في العالم، فقال: ﴿لَمْ تَرَ إِلَىٰ ذَٰلِكَ كَيْفَ مَدَّ الظَّلَّ؟﴾، ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَىٰ الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ؟﴾ الآية ﴿وَأَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ؟﴾ وكل آية طلب منك فيها النظر في الآيات. كما قال: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ و"يتكبرون"، و"يسمعون"، و"يفقهون"، و"للعالمين"، و"للمؤمنين"، و"لأولي النهى"، و"لأولي الأبواب". لئلا علم أنه سبحانه خلق الحلق أطوارا، فعده الطرق الموصلة إلى العلم به، إذ كل طور لا يتعدى منزلته، بما رغب الله فيه.

فالرسول ﷺ ما أحالك إلا على نفسك لما علم أنه سيكون الحق قواك، فتعلم به، لا بغيره. فإنه العزيز والعزير هو المنيع المحي. ومن ظفر به غيره فليس بمنيع المحي، فليس بعزير. فلهذا كان الحق قواك، فإذا علمته وظفرت به يكون ما علمه ولا ظفر به، إلا هو. فلا يزول عنه نعت العزة، وهكذا هو الأمر. فقد شد باب العلم به إلا منه، ولا بد.

ولهذا يزهه العقل، ويرفع المناسبة من جميع الوجوه، ويحي الحق فيصده في ذلك بأكبر كيد له شيء. يقول لنا: "صدق العقل"؛ فإنه ﴿أَعْطَى﴾ ما في قوته، لا يعلم غير ذلك، فإني أعطيت ﴿كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ والعقل من جملة الأشياء، فقد أعطينا خلقه. وقم الآية فقال: ﴿ثُمَّ هَدَىٰ﴾ أي يبين. فبين سبحانه أمرا لم يعطه العقل، ولا قوة من التوى. فذكر لنفسه أحكاما

- ١ (قصة: ١٢٨)
- ٢ (إبراهيم: ٤٥)
- ٣ (الأنبياء: ١٧)
- ٤ (الأعراف: ١٨٥)
- ٥ (الزمر: ٤)
- ٦ ص ٧٥
- ٧ (مل: ٥٠)

هو عليها، لا يقبلها العقل إلا إيمانا، أو بتأويل يرتد تحت إحاطته، لا بد من ذلك.

فطريقة السلامة لمن لم يكن على بصيرة من الله أن لا يتأول، ويسلم ذلك إلى الله على علمه فيه. هذه طريق النجاة. فالحق سبحانه - يصدق كل قوة فيما تعطيه، فإنها وقت بجميع ما أعطاه الله.

وبقي الحق، من جانب الحق، ذوق آخر يعلمه أهل الله، وهم "أهل القرآن: أهل الله وخاصته" فيعتقدون فيه كل معتقد؛ إذ لا يخلو منه تعالى - وجه في كل شيء، هو حق ذلك الوجه. ولو لم يكن الأمر كذلك ما كان إلها، ولكن العالم يستقل بنفسه دونه، وهذا محال، فخلق وجه الحق عن شيء من العالم محال. وهذه المعرفة عزيزة الحال، فإنها تؤدي إلى رفع الخطأ المطلق في العالم، ولا يرتفع الخطأ الإصافي، وهو المنسوب إلى مقابله؛ فهو خطأ بالتقابل، وليس بخطأ مع عدم التقابل.

فالكامل من أهل الله من نظر في كل أمر على حدة، حتى يرى خلقه الذي أعطاه الله، ووقاه إياه، ثم يرى ما بين الله لعباده مما خرج عن خلق كل شيء، فيُزيل موضع البيان من قوله: ﴿ثُمَّ هَدَىٰ﴾ موضعه، ويُزيل كل خلق على ما أعطاه خلقه؛ فمثل هذا لا يخطئ، ولا يخطئ بإطلاق في الأصول والفروع: "فكل مجهد مصيب" إن شاء الله. في الأصول والفروع، وقد قيل بذلك.

وبعد أن نقرر ما ذكرناه، فلنقل: إن المعرفة في طريقنا، عندنا، لما نظرنا في ذلك فوجدناها منحصرة في العلم بسبعة أشياء؛ وهو الطريق التي سلكت عليه الخاصة من عباد الله: الواحد علم الحقائق، وهو العلم بالأسماء الإلهية. الثاني العلم بتجلى الحق في الأشياء. الثالث العلم بخطاب الحق عباده المكلفين بالسنة الشرائع. الرابع علم الكمال والنقص في الوجود. الخامس علم الإنسان نفسه من جهة حقائقه. السادس علم الخيال، وعالمه المتصل والمنفصل. السابع علم الأدوية والمال.

ثم عرف هذه السبع المسائل فقد حصل المستقى مفرقة. ويندرج في هذا ما قاله الحاسبي

١ ص ٧٥
٢ ص ٧٦

وغیره في المعرفة.

الحياة والمقام من الدعاء على نبي من الأنبياء، وأجيب لحاص الاسم وعوقب، وجعل مثله ﴿كُنْزُ الْكَلْبِ﴾^١ ونُسِي حروف ذلك الاسم.

فلو أن رسول الله ﷺ يدعو بالاسم الخاص ويستعمله، لأجابه الله في عين ما سأل، مع علمنا بأنه علم «علم الأولين والآخرين»، وأنه أعلم الناس، فعملنا أن دعاءه لم يكن بخاض الاسم، وتأذب. وسبب ذلك الأدب الإلهي فإنه لا يعلم ما في نفس الله، كما قال عيسى ﷺ: ﴿لَعَلَّ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾^٢ فلمل ذلك الذي يدعوه فيه ما له فيه خيرة، ففعلوا عليهم السلام إلى الدعاء، فيما يريدون من الله، بغير الاسم الخاص بذلك المراد. فإن كان الله في علمه فيه رضا، وللداعي فيه خيرة، أجاب في عين ما سئل فيه. وإن لم يكن؛ عوض الداعي درجات، أو تكفيرا في سيئات.

ومعلوم عند الخاص والعالم أن تم اسما علما، يسق: الاسم الأعظم، وهو في آية الكرسي وأول سورة آل عمران، ومع علم النبي ﷺ به، ما دعا به في ما ذكرناه، ولو دعا به، أجابه الله في عين ما سأل فيه، وعلم الله في الأشياء لا يبطل. فلها أدب الله أهله. فهذا من علم الأسماء الإلهية.

ومن الأسماء ما هي حروف مركبة، ومنها ما هي كلمات مركبة، مثل "الرحمن الرحيم"؛ هو اسم مركب كعَلْبِكَ، والذي هو حروف مركبة كالرحمن وحده.

وأعلم أن الحروف كالطباع والعقارب، بل كالأشياء كلها، لها خواص بافرادها، ولها خواص بتركيبها. وليس خواصها بالتركيب لأعيانها، ولكن الخاصية لأحدية الجمعية. فافهم ذلك، حتى لا يكون الفاضل في العالم إلا الواحد، لأنه دليل على توحيد الإله. فكما أنه واحد لا شريك له في فعله الأشياء، كذلك سررت الحقيقة في الأفعال المنسوبة إلى الأكوام، أنها لا تنصهر منها، إذا كانت مركبة، إلا لأحدية ذلك التركيب. وكل جزء منها، على انفراد، له خاصية تناقض خاصية المجموع. فإذا اجتمع اثنان فصاعدا، أعطى أثرا لا يكون لكل جزء من ذلك المجموع على انفراده، كسواد المناد: حدث السواد عن المجموع لأحدية الجمع، وكل جزء على انفراد لا يعطي ذلك

العلم الأول: وهو العلم بالحقائق؛ وهو العلم بالأسماء الإلهية

وهي على أربعة أقسام: قسم يدل على الذات، وهو الاسم العلم الذي لا يفهم منه سوى ذات المستى، لا يدل على مدح ولا ذم. وهذا قسم لم تجده في الأسماء الواردة علينا في كتابه، ولا على لسان الشارع، إلا الاسم "الله"، وهو اسم مختلف فيه. وقسم ثان وهو يدل على الصفات، وهو على قسمين: قسم يدل على أعيان صفات معقولة يمكن وجودها، وقسم يدل على صفات إضافية لا وجود لها في الأعيان. وقسم ثالث وهو يدل على صفات أفعال، وهو على قسمين: صريح ومضئ. وقسم رابع مشترك يدل بوجه على صفة فعل مثلا، ويوجد على صفة تنزيه.

أما علم الأسماء الإلهية، وهو العلم الأول من المعرفة، فهو العلم بما تدل عليه مما جاءت له، وهو في هذه الأقسام التي قسمناها حتى نبينها في هذا الباب إن شاء الله. والعلم أيضا بخواصها، والكلام فيه محجور على أهل الله العارفين بذلك، لما في ذلك من كشف أسرار، وهتك أسرار، وتآني الغيرة الإلهية إظهار ذلك. بل أهل الله، مع معرفتهم بذلك، لا يستعملونها مع الله. والدليل على ذلك أن رسول الله ﷺ أعظم الناس بها، ولإجابة الله تعالى - من دعاه بها، لما هي عليه من الخاصية في علم الله بها، وقد دعاه رسول الله ﷺ في أمته: «أن لا يجعل بأسمهم بينهم»، ففهم ذلك ولم يجبه.

وإن كان قد عوضه، فمن باب آخر؛ وهو أن كل دعاء لا يترد جملة واحدة وإن عوقب صاحبه، ولكن يترد ما دعا به، خاصة إذا دعا فيها لا يقتضيه خاصية ذلك الاسم. وأجاب دعاء بلعام بن باعورا في موسى ﷺ وقومه، ثلثا دعاء بالاسم الخاص بذلك، وهو قوله: ﴿أَتَيْتُهُ أَنَا أَنَا فَاتْسَلِّحْ بِنَا فَأَتِيَهُ﴾^٣ فلم يكن له من الاسم إلا حروفه فنطق بها، ولهذا قال: ﴿اتْسَلِّحْ مِنِّي﴾ فكانت في ظاهره، كالنوب على لابس، وكما تسليخ الحية من جلدها. ولو كان في باطنه، لنبه

١ الأعراف: ١١٦

٢ ص ٢٢

٣ الأعراف: ١١٦

٤ ص ٢٢

١ ص ٢٢

٢ ص ٢٢

٣ الأعراف: ١١٦

وغيره في المعرفة.

الحياة والمقام من الدعاء على نبي من الأنبياء، وأجيب لحاص الاسم وعوقب، وجعل مثله ﴿كُنْ لَكُلِّ الْكَلْبِ﴾^١ ونُسِي حروف ذلك الاسم.

فلو أن رسول الله ﷺ يدعو بالاسم الخاص ويستعمله، لأجابه الله في عين ما سأل، مع علمنا بأنه علم «علم الأولين والآخرين»، وأنه أعلم الناس، فعلينا أن ندعاه لم يكن بخاض الاسم، وتأدب. وسبب ذلك الأدب الإلهي فإنه لا يعلم ما في نفس الله، كما قال عيسى ﷺ: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾^٢ فعل ذلك الذي يدعو فيه ما له فيه خيرة، فعدلوا حلليم السلام- إلى الدعاء، فيما يريدون من الله، بغير الاسم الخاص بذلك المراد. فإن كان لله في علمه فيه رضا، وللداعي فيه خيرة، أجاب في عين ما سئل فيه. وإن لم يكن، عوض الداعي درجات، أو تكفيرا في سيئات.

ومعلوم عند الخاص والعالم أن تم اسما عالما، يسقى الاسم الأعظم، وهو في آية الكرسي وأول سورة آل عمران، ومع علم النبي ﷺ به، ما دعا به في ما ذكرناه، ولو دعا به، أجابه الله في عين ما سأل فيه، وعلم الله في الأشياء لا يطل. فلهذا أدب الله أهله. فهنا من علم الأسماء الإلهية.

ومن الأسماء ما هي حروف مركبة، ومنها ما هي كلمات مركبة، مثال «الرحمن الرحيم»؛ هو اسم مركب بكملبك، والذي هو حروف مركبة كالرحن وحده.

وأعلم أن الحروف كالطباع وكالمقايير، بل كالأشياء كلها، لها خواص بافرادها، ولها خواص بتركبها. وليس خواصها بالتركيب لأعيانها، ولكن الخاصية لأحدية الجمعية. فافهم ذلك، حتى لا يكون القاطل في العالم إلا الواحد، لأنه دليل على توحيد الإله. فكما أنه واحد لا شريك له في فعله الأشياء، كذلك سرت الحقيقة في الأفعال المنسوبة إلى الأكوام، أنها لا تصدر منها، إذا كانت مركبة، إلا لأحدية ذلك التركيب، وكل جزء منها، على انفراد، له خاصية تناقض خاصية اصوص. فإذا اجتمع اثنان فصاعدا، أعطى أمرا لا يكون لكل جزء من ذلك المجموع على انفراده، سواد المباد: حدث السواد عن المجموع لأحدية الجمع، وكل جزء على انفراد لا يعطي ذلك

١ (الأعراف: ١٧٦)
٢ (البقرة: ٢٥٥)
٣ (البقرة: ١١٦)
٤ (الأعراف: ١٧٦)

العلم الأول: وهو العلم بالحقائق؛ وهو العلم بالأسماء الإلهية

وهي على أربعة أقسام: قسم يدل على الذات، وهو الاسم العلم الذي لا يفهم منه ميوتى ذات المستى، لا يدل على مدح ولا ذم. وهذا قسم لم نجد في الأسماء الواردة علينا في كتابه، ولا على لسان الشارع، إلا الاسم "الله"، وهو اسم يختلف فيه. وقسم ثان وهو يدل على الصفات، وهو على قسمين: قسم يدل على أعيان صفات معقولة يمكن وجودها، وقسم يدل على صفات إضافية لا وجود لها في الأعيان. وقسم ثالث وهو يدل على صفات أفعال، وهو على قسمين: صريح ومضغن. وقسم رابع مشترك يدل بوجوه على صفة فعل مثلا، ويوجوه على صفة تزييه.

أما علم الأسماء الإلهية، وهو العلم الأول من المعرفة، فهو العلم بما تدل عليه مما جاءت له، وهو في هذه الأقسام التي قسمناها حتى نبينها في هذا الباب إن شاء الله. والعلم أيضا بخواصها، والكلام فيه مجبور على أهل الله العارفين بذلك، لما في ذلك من كشف أسرار، وهنك أسرار، وتأتي القوة الإلهية إظهار ذلك. بل أهل الله، مع معرفتهم بذلك، لا يستعملونها مع الله. والدليل على ذلك أن رسول الله ﷺ أعلم الناس بها، وبإجابة الله تعالى- من دعاه بها، لما هي عليه من الخاصية في علم الله بها، وقد دعاه رسول الله ﷺ في أمته: «أن لا يجيل بأسهم بينهم»، فنعاه ذلك ولم يجيبه.

وإن كان قد عوضه، فمن باب آخر؛ وهو أن كل دعاء لا يترد جملة واحدة وإن عوقب صاحبه، ولكن يترد ما دعا به، خاصة إذا دعا فيها لا يقتضيه خاصية ذلك الاسم. وأجاب دعاء بعلم من باعورا في موسى ﷺ وقومه، لما دعا بالاسم الخاص بذلك، وهو قوله: ﴿أَتَيْنَاكَ فَأَنْسَلِجْ مِنِّي وَأَقْبِغْ﴾^١ فلم يكن له من الاسم إلا حروفه فنفط بها، ولهذا قال: ﴿أَنْسَلِجْ مِنِّي﴾ فكانت في ظاهره، كالنوب على لابس، وكما تسليج الحية من جلدها. ولو كان في باطنه، لنعاه

١ (الأعراف: ١٧٦)
٢ (البقرة: ٢٥٥)
٣ (البقرة: ١١٦)
٤ (الأعراف: ١٧٦)

وهكذا تركيب الكلمات كتركيب الحروف. ومن هنا تعلم أن الحرف الواحد له عمل ولكن بالتصديق كما عمل "ش" في لغة العرب عند السامع أن يثنى ثوبه، وهو حرف واحد، و"ق" أن يثني نفسه من كذا، و"ع" أن يبي ما سمعه مع كونه حرفا واحدا، وأما "كي" فهو من فعل الكلمة الواحدة لا من فعل الحروف، وخاصيته في الإيجاد. وله شروط، ومع هذا يتأذب أهل الله مع الله، فجعلوا بدله في الفعل: "بسم الله" وقد استعمله رسول الله ﷺ في غزوة تبوك، وما شيع منه قبل ذلك ولا بعده، وإنما أراد إعلام الناس، من علماء الصحابة، بمثل هذه الأسرار بذلك.

(القسم الأول: أسماء الذات):

فالذي نذكر في هذا الباب، العلم بما ذكرناه من أقسام الأسماء الإلهية. فاسماء الذات التي هي كالأعلام؛ فلا أعرف بيد العالم، في كتاب ولا سنة، منها شيئا، إلا الاسم "الله" في مذهب من لا يرى أنه مشتق من شيء، ثم إنه مع الاشتقاق الموجود فيه؛ هل هو مقصود للمسمى؟ أو ليس بمقصود للمسمى، كما نستفي شخصا بـ "زيد" على طريق العلية؟ وإن كان هو فعلا من الزيادة ولكن ما سميته به لكونه زيد ويشو في جسمه وفي علمه، وإنما سميته به لنعرفه ونوضح به إذا أردناه؟

فن الأسماء ما تكون بالوضع على هذا الحد. فإذا قيلت على هذا، فهي أعلام كلها، وإذا قيلت على طريق المدح فإن كانت من أسماء المدح - فهي أسماء صفات على الحقيقة، ومن شأن الصفة أنها لا يعقل لها وجود إلا في موصوف بها، لأنها لا تقوم بنفسها، سواء كان لها وجود عيني، أو إضافي لا وجود له في عينه، فهي تدل على الموصوف بها بطريق المدح أو التمجيد، وطريق الثناء وردت الأسماء الحسنى الإلهية في القرآن، نعت بها كلها ذاته ﷻ من طريق المعنى. وكلمة "الله" من طريق الوضع اللفظي.

فالظاهر أن الاسم "الله" لبينات كالتعلم، ما أريد به الاشتقاق، وإن كانت فيه راحة الاشتقاق، كما يراه بعض علماء هذا الشأن من أصحاب العربية. وأما أسماء الضمائر فإنها تدل

على الذات بلا شك، وما هي مشتقة مثل: "هو" و"ذا" و"أنا" و"أنت" و"نحن" و"الياء من إني" و"الكاف من إنك". فلفظة "هو" اسم ضمير الغائب، وليست الضمائر مخصوصة بالحق، بل هي لكل مضمر. و"هو" لفظ يدل على ذات غائبة مع تقدم كلام يدل عليه عند السامع، وإن لم يكن كذلك فلا فائدة فيه. ولذلك لا يجوز الإضمار قبل الذكر، إلا في ضرورة الشعر لما يقتضيه به الشاعر من الأوزان. وأنشدوا في ذلك:

جزا زكاه عني عني بني حاتم

فاضمر قبل الذكر، فإنه أراد أن يقول: جزا عني بني حاتم زكاه، فلم يقرن؛ فقدم الضمير من أجل الوزن. ومن الضمائر لفظة "ذا" وهي من أسماء الإشارة مثل قوله: ﴿ذِكْرُكَ اللَّهُ﴾ وكذلك لفظة "يا المتكلم" مثل قوله: ﴿فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾، وكذلك لفظة "أنت" و"أنا المخاطب" مثل قوله: ﴿كَذَلِكَ أَنْتَ الرَّقِيبُ عَلَيْهِمْ﴾ ولفظة "نحن" ولفظ "إننا" مشددة، ولفظة "نا" مثل قوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ رَبُّنَا الذِّكْرُ﴾ وكذلك حرف "كاف الخطاب": ﴿إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾.

فهذه كلها أسماء ضمائر وإشارات وكلمات تعم كل مضمر ومخاطب ومشار إليه ويمكنه عنه وأمثال هذه. ومع هذا فليست أعلاما، ولكنها أقوى في الدلالة من الأعلام، لأن الأعلام قد تنشر إلى النعوت، وهذه لا افتتار لها. وما منها كلمة إلا ولها في الذكر بها نتيجة. وما أحد من أهل الله، أهل الأنوار، رأينا به على ذلك في طريق الله للسالكين بالذكر، إلا على لفظ "هو" خاصة، وجعلوها من ذكر خصوص الخصوص، لأنها أعرف من الاسم "الله" عندهم في أصل الوضع، لأنها لا تدل إلا على العين خاصة، المضمرة من غير اشتقاق.

وإنما عليها أهل الله على سائر المضمرات والكنايات لكونها ضمير مطلق عن تعلّق العلم بحقيقته، وقالوا: إن لفظة "هو" ترجع إلى هوئيه التي لا يعلمها إلا هو. فاعتمدوا على ذلك،

أسماء
١. الأسماء: ٩٥
٢. منه: ١٤
٣. الفاعل: ١١٧
٤. الضمير: ٩٩
٥. الباء: ١٢٩
٦. بيت في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٧. ص ٨
٨. ص ٧٩

ولا سيما الطائفة التي رجمت أنه لا يعلم نفسه تعالى الله عن ذلك. وما علمت الطائفة أن غير لفظة "هو" في الذكر أكل في المزية مثل: "الباء" من "إني" والنون من "نزلنا" ولفظة "نحن" فهو لا أعلى مرتبة في الذكر من "هو" في حق السالك، لا في حق العارف. فلا أرفع من ذكر "هو" عند العارفين في حقهم. وكما هي عندهم أعلى في الرتبة من لفظة "هو" كذلك هي أعلى من أسماء الخطاب مثل "كاف الخطاب" و"ثاته" و"أنت" فإنه لا يقول: "إني" و"أنا" و"نحن" إلا "هو" عن نفسه. فمن قالها به فهو القائل: ﴿وَلَا يَذْكُرُ اللَّهُ أَكْبَرَ﴾ فتنتيجته أعظم، لأن الذكر يعظم بقدر عظم علم الناكر، ولا أعلم من الله.

وباقى أسماء الضمائر مثل "هو" و"ذا" و"كاف الخطاب" هي من خواص عين المشار إليه. فهي أشرف من الـ"هو". ومع هذا فما أحد من أهل الله ستر الذكر بها، كما فعلوا بلفظة "هو". فلا أدري هل منهم من ذلك عدم الذوق لهذا المعنى؟ وهو الأقرب، فإنهم ما جعلوها ذكرا. فإن قالوا: فإنها تتطلب التحديد قلنا: فذلك سائق في جميع المضمرات.

ونحن نقول بالذكر بذلك كله، مع الحضور على طريق خاص. وقد ورد في الشرع ما يتوحي ما ذهبنا إليه. من ذلك قوله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ قَالَ عَلَى لِسَانِ عَبْدِهِ: سَمِعَ اللَّهُ لَنْ حَمْدَهُ» وقوله عن الله: «كَثَّ سَمْعُهُ وَبَصَرُهُ وَلِسَانُهُ وَبَهْرُ رَجُلِهِ» والحق - بلا شك - هو القائل بالنون، وأنا، وإنا، ونحن، وإني. فلنذكره بها نيابة عنه، أو نذكره بها، لأنه الناكر بها على لساني، فهو أتم في الحضور بالذكر، وأقرب فتبنا للوقوف على ما تدل عليه.

ولهذه الأسماء أيضا أعني المضمرات - خواص في الفعل، لم أر أحدا يعرف منها من أهل الله إلا لفظة "هو" فإذا قلت: "هو" كان "هو" وإن لم يكن "هو" عند قولك: "هو" ولكن يكون "هو" عند قولك: "هو". وكذلك ما بقي من أسماء الإضرار، فاعلم ذلك، فإنه من أسرار المعرفة بالله، ولا يشعر به ولا يتأبه أحد عليه من أهل الله: غيرة، وبغلا، أو خوفا لما يتعلق به من الحظر والحظر لما يظهر فيه من تكوين الله عند لفظة "هو" من العبد، إذ كان الله يتوحي على لسان عبده. آية ذلك من كتاب الله: ﴿فَقَتِّعْ فِيهَا فَتَكُونُ طَائِرًا يَذْكُرُنِي﴾. فإن يكون

"الله" بلفظ "هو" من العبد، هو ظهوره في مظهر خاص في ذلك الوقت، إذ لا يظهر غيره. ولا قال "هو" إلا "هو"، فهو أظهر نفسه. فهو المظهر المظهر، والباطن المبطن، والعزير المعز، والغني المغني. فقد تبتك على سر هذا الذكر بهذا الاسم. وعلى هذا تأخذ جميع أسماء الضمائر والإشارات والكتابات، ولكن الطهارة، والخشوع، والأدب، والعلم بهذه الأمور، لا بد منه، حتى تعرف من تذكر، وكيف تذكر، ومن يذكر، ومن تذكر. والله خير الناكرين له ولك.

التقسيم الثاني من علم الأسماء الإلهية (أسماء الصفات):

وهذا التقسيم ينقسم قسمين: العلم بأسماء صفات المعاني مثل الحي، وهو اسم يطلب ذاتا موصوفة بالحياة، والعلم يسمى الموصوف به علما، والقادر للموصوف بالقدرة، والمريد للموصوف بالإرادة، والسميع والبصير والشكور للموصوف بالسمع والبصر والكلام. وهذه كلها معاني قائمة بالموصوف أو ينسب، على خلاف، ينطبق عليه منها أسماء، ولها أحكام في الموصوف بها.

وتلك الأسماء، وإن كانت تدل على ذات موصوفة بصفة تستحق علما وقدرة، ولكن لها مراتب، كمن قام به العلم يسمى علما وعلما وخيرا ومحسبا ومحيطا. هذه كلها أسماء لمن وصف بالعلم، ولكن مدلول كونه علما خلاف مدلول كونه علما وخيرا، يفهم من ذاتك ما لا يفهم من العالم، فإن علما للمبالغة - فبفهم منه ما لا يفهم من العالم، فإنه يعلم أمر ما من المعلومات يستحق علما، ولا يستحق علما ولا علما إلا إذا تعلق علمه بمعلومات كثيرة. وخيرا لتعلق العلم بعد الابتلاء. قال تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ﴾، وكذلك المحصى - يتعلق بمحصى. المعلومات من وجه صحيح، فهو تعلق خاص يطلبه العلم. وكذلك المحيط له تعلق خاص، وهو العلم بمقتضى المعلومات الثابتة والرسومية واللفظية، وما يتناهى منها آت متناهى، وما لا يتناهى منها آت غير متناهى، فقد أحاط به علما أنه لا يتناهى. فإن هنا رأت طائفة كبيرة من أهل العلم.

وهكذا تأخذ جميع الصفات كالتقدير والمقتدر والقاهر، كل ذلك تطلبه القدرة، وبين هذه الأسماء فرقان، وإن كانت الصفة الواحدة تطلبها. فإن القاهر في مقابلة المنازع، والقهار في مقابلة المنازعين، والقادر في مقابلة القابل للأمر فيه، مع كونه معدوما في عينه، ففيه ضرب من الامتناع. وهي مسألة مشكلة، لأن تقدم العلم الممكن قبل وجوده لا يكون مرادا ولا هو

صفة نفسية للممكن. فهذا هو الإشكال، فينبغي أن يُعلم. والمقتدر لا يكون إلّا في حال تعلّق القدرة بالمقدور، لأنّه تعقّل في تعلّق القدرة لإيجاد عينه، كالكتيب والكلب. فقد بان لك الفرقان بين الأسماء. وإن كانت تغلب صفة واحدة، ولكن بوجوه مختلفة. إذ لا يصح الترادف في العالم، لأنّ الترادف تكرار، وليس في الوجود تكرار، جملة واحدة، للاتّساع الإلهي، فاعلم ذلك.

وما وجدنا في الشرع للكلام اسماً إلهيّاً إلّا الشكور والحيّيب. فالكلام ما وجدنا اسماً لنفظ اسمه^١ في الشرع. وكذلك الإرادة ليس لها اسم، في علمي، من لفظ اسمها، غير أنّ من أسمائها من جهة معناها: أسماء الأفعال. فإنّه قال: ﴿فَقَالَ لَنَا يُرِيدُ﴾^٢ ولها تعلّق صعب تصوّر، وهو إرادته أن يقول، وليس قوله من الأفعال، ولا هو بنسبة عدميّة، ولا صفة عدميّة. وكذلك يتصوّر في القدرة أيضاً، وذلك أنّه يقال: «الحقّ قادر أن يكلم عباده بما شاء» فهنا علم ينبغي أن يعرف، وذلك أنّ الله سبحانه أدخل تعلّق إرادته تحت حكم الزمان، فجاء بـ"إذا" وهي من صيغ الزمان فقال: ﴿إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نَعْمَلَ لَهُ شَيْئًا﴾ والزمان قد يكون مراداً ولا يصح فيه "إذا" لأنّه لم يكن بعد، فيكون له حكم. فاعلم هذا من علوم غامض الأسماء الإلهيّة.

ثم اعلم أنّ الذي يعبد عليه أهل الله تعالى في أسمائه سبحانه- هي ما سبّى به نفسه في كنيه، أو على السنة رسله. وأمّا إذا أخذناها من الاشتقاق، أو على جهة المدح، فإنّها لا تخصّ كرامة، والله يقول: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾^٣، وورد في الصحيح: «إنّ لله تسعة وتسعين اسماً، مائة إلّا واحداً، من أحصاها دخل الجنّة» وما قدرنا على تعينها من وجوه صحيح، فإنّ الأحاديث الواردة فيها، كلّها مضطربة، لا يصحّ منها شيء. وكل اسم إلهيّ يحصل لنا من طريق الكشف، أو من حصول، فلا نورد في كتاب وإن كانا ندعو به في فوسنا، لما يؤدّي إليه ذلك من الفساد في المتعين الذين يفترون على الله الكذب، وفي زماننا منهم كثير.

ولمّا خصنا عن الحافظ، لم تر أحداً اعتنى بها مثل الحافظ أبي محمد علي بن سعيد بن حزم

١ ص ٨١
٢ في "السنة" واستثبت في الهامش قلم الأصل بعد إشارة الحذف
٣ [ص: ١٠٧]
٤ في "في" كتب فيها مباشرة قلم الأصل: "من"
٥ [البحر: ٤٠]
٦ [الأعراف: ١٨٠]
٧ ص ٨١

الفارسي، وغاية ما وصلّت إليه قدرته، ما أذكّره من الأسماء الحسنی. هذا مبلغ إحصائه فيها من الطرق الصالح على ما حدّثنا علي بن عبد الله بن عبد الرحمن الفريابي عن أبي محمد عبد الحق بن عبد الله الأزدي الأشبيلي، وحدّثنا عبد الحق إجازة، وغير واحد ما بين سماع وقراءة وإجازة، عن أبي الحسن شريح بن محمد بن شريح الرعيّني عن أبي محمد علي بن حزم الفارسي قال: إنّما تؤخذ -يعني الأسماء- من نص القرآن، وما صحّ عن النبي ﷺ. وقد بلغ إحصاؤنا ما نذكره، وهي:

الله، الرحمن، الرحيم، العليم، الحكيم، الكريم، العظيم، حلیم، اقيوم، الأكرم، السلام، التواب، الربّ، الوهاب، الأقرب، سمیع، مجيب، واسع، العزيز، شاکر، القاهر، الآخر، الظاهر، الكبير، الخبير، القدير، البصير، الغفور، الشكور، الغفار، القهار، الجبار، المتكبر، المصور، البرّ، مقتدر، الباري، العلّی، الغنی، الوهی، القوی، الحیّ، الحمید، المجید، الودود، الصمد، الأحد، الواحد، الأول، الأعلى، المتعالی، الخالق، الخالق، الرزاق، الحقّ، اللطيف، رءوف، عفو، الفتاح، المبین، المتین، المؤمن، المحنّن، الباطن، القدوس، الملك، ملیک، الأكبر، الأعزّ، السیّد، شتیح، وتّو، محسان، جمیل، رفیق، المسرّر، القابض، الباسط، الشافی، المعطی، المتدبّر، المؤخّر، الدهر.

فهذا الذي رويانا عن أشياخنا، عن أشياخهم عنه في إحصائه.

وعندنا من القرآن أسماء أخر جاءت مضافة، وهي عندنا من الأسماء، وليست عنده من الأسماء، وكذلك في الأخبار. ومن أراد أن يتقّ على أسماء الله تعالى على الحقيقة فليظنّ في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَتَى النَّاسَ الْفِتْرَةَ إِلَى اللَّهِ﴾. وعلى الحقيقة فما في الوجود إلّا أسماؤه، ولكن حَبِثَتْ عُيُونُ البصائر عن العلم بها أعيان الأكوان؛ فإنّه سبحانه- "الوحي" لا غيره، فهو المحجّب بكلّ واق وشبه هذا، فهو: ﴿قَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ و﴿جَاعِلُ الْمَلَائِكَةِ

١ ص ٨٢
٢ في "السنة" واستثبت في الهامش قلم الأصل بعد إشارة الحذف
٣ [ص: ١٠٧]
٤ في "في" كتب فيها مباشرة قلم الأصل: "من"
٥ [البحر: ٤٠]
٦ [الأعراف: ١٨٠]
٧ ص ٨١

زُسلًا^١ وجاعل^٢ اللّيل سكناً^٣ و﴿جاعل^٤ في الأرض خليفة^٥﴾ و﴿نور السماوات والأرض﴾ وقيام السماوات والأرض، وهو "الصبور" و﴿قابل التوب﴾^٦ و"السرع الحساب" و﴿شديد العقاب﴾^٧ و﴿زفيغ التّرجات﴾^٨ و﴿ذو العرش﴾^٩ و"ذو المعارج". وقد رميت بك على الطريق. فهذا قسم الصفات الدالة على المعاني والنسب والإضافات: كالآل والأجر والنّاهر والباطن.

القسم الثالث: وهو أسماء الأفعال.

وهي صريح ك"المصور" ومعظم مثل قوله: ﴿وَمَكَرَ اللَّهُ﴾^{١٠} وأسماء الأفعال كلها أسماء الإرادة.

القسم الرابع: أسماء الاشتراك

كاسمه "المؤمن" و"الرب" فالمؤمن (هو) المصدق، والمؤمن (هو) معطي الأمان. والرب (هو) المالك، والرب: المصليخ، والرب: السيّد، والرب: المربي، والرب: التائب.

فإذا حصل بيدك اسم من الأسماء الإلهية، فانظر في أية مرتبة هو من هذه المراتب، فادع به من حيث مرتبته لا تخرجه عنها جملة واحدة، ولا تغفل عن دلالة على الذات التي لها هذه النوعت كلها. تكن أحدي العين في عين الكثرة، فتكون الواحد الكثير. فإن المراتب والحقائق تتطلب الأسماء لمن هي صفاته، حتى إذا دعي بها رَفَعْتَ، وعلمت أنّ الله بها عناية، حيث أطلق عليه من أحكامها أسماء^{١١}، وحيث جعل ذاته محلاً لأحكامها. فالجلم معنى معقول يطلق منه اسم على من ظهر فيه حكمه، وهو الحليم مع المقفرة، والمتجاوز، والصنوح، والمغفور. وكذلك مرتبة الكرم معنى معقول يطلق منه أسماء على من ظهر منه حكمه كالكرم، والمعطي، والجواد.

- ١ (فاطر : ١)
- ٢ (الأنعام : ٩٦)
- ٣ ص ٨٢
- ٤ (البقرة : ٣٠)
- ٥ (البقرة : ٣٥)
- ٦ (غافر : ٣)
- ٧ (غافر : ٣)
- ٨ (غافر : ١٥)
- ٩ (غافر : ١٥)
- ١٠ (آل عمران : ٥٤)
- ١١ ص ٨٣

والوهاب، والمنعم. وهكذا تأخذ جميع الأسماء على حد ما أشرت إليك، ولا تتعدّها مراتبها، مع علمك أنّه ليس في أسماء الله عزّاد، وأنها كلها متباينة. فهذا قد أثبت لك عن العلم الأوّل من المعرفة التي لأهل الله مجلداً، مع تيّز من التفصيل، ففتنهم ذلك.

النوع الثاني من علوم المعرفة: وهو علم التجلّي

اعلم أنّ التجلّي الإلهي دائم لا حجاب عليه، ولكن لا يُعرف أنّه هو. وذلك أنّ الله لما خلق العالم أسمعه كلامه في حال عدمه وهو قوله: ﴿كُنْ﴾ وكان مشهوداً له سبحانه. ولم يكن الحق مشهوداً له. وكان على أعين الممكنات حجاب العدم؛ لم يكن غيره، فلا تدرك الموجود وهي معدومة. كالنور ينقّر الظلمة، فإنّه لا بقاء للظلمة مع وجود النور. كذلك العدم والوجود.

فلما أمرها بالتكوين، لإمكانها واستعداد قبولها، سارعت لتري ما تمّ: لأنّ في قوتها الرؤية كما في قوتها السمع، من حيث الثبوت لا من حيث الوجود. فعندما وُجد الممكن انصبع بالنور، فزال العدم، وفتح عينيه، فرأى الوجود (هو) الخير المحض، فلم يعلم ما هو، ولا علم أنّه الذي أمره بالتكوين. فأفاده التجلّي علماً بما رآه، لا علماً بأنّه هو الذي أعطاه الوجود.

فلما انصبع بالنور التفت على اليسار، فرأى العدم فتحقّقه، فإذا هو ينبعث منه كالظلمة المبعث من الشخص إذا قابله النور. فقال: ما هذا؟ فقال له النور من الجانب الأيمن: هذا هو أنت. فلو كنت أنت النور لما ظهر للظلمة عين؛ فأنا النور وأنا مُدْجِنَةٌ. وتوَرَّك الذي أنت عليه بما هو من حيث ما يوافقني من ذاتك، ذلك لتعلم أنّك لست أنا، فأنا النور بلا ظلّ، وأنت النور المتروك لإمكانك؛ فإن سُبِيتَ لِيّ قَبْلَكَ، وإن سُبِيتَ إلى العدم قَبْلَكَ؛ فانت بين الوجود والعدم، وأنت بين الخير والشرّ.

فإن أعرضت عن ظلمتك فقد أعرضت عن إمكانك، وإذا أعرضت عن إمكانك جهلتني ولم تعرفني؛ فإنّه لا دليل لك على أنّي إلهك وربك وموجدك إلا إمكانك: وهو شهيدك بظلمتك. وإن أعرضت عن نورك بالكنية، ولم تزل مشاهداً ظلمتك؛ لم تعلم أنّه ظلّ إمكانك، وتخيّلت أنّه ظلّ الحال؛ والحال والواجب متقابلان من جميع الوجوه. فإن دعوتك لم تعجبني، ولم تسمعني، فإنّه

يَصْطَكُ ذَلِكَ الشُّهُودَ عَنْ دَعَائِي.

فلا تنظر إلي نظراً يفنيك عن ظلك؛ فتدعي أنك أنا، فتقع في الجهل. ولا تنظر إلى ظلك نظراً يفنيك عني؛ فإنه يورثك الصمم، فتجهل ما خلفك له. فكن تارة وتارة. وما خلق الله لك عيين إلا لتشهديني بالواحدة، وتشهد ظلك بالعين الأخرى. وقد قلت لك في معرض الامتنان: ﴿أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ﴾. ولِسَانًا وَتِسْتَيْنِ. وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ^١ أي يبتأ له الطريقين: طريق النور والظلم ﴿إِذَا شَاكَرًا وَإِذَا كَفَرًا﴾^٢ فإن عدم المحال ظلمة، وعدم الممكن ظل لا ظلمة، ولهذا في الظل راحة الوجود.

واعلم أن التجلي الأول الذي حصل للممكن، عندما انصف بالوجود وانصغ بالنور، هو التجلي للأرواح النورية التي ليست لها هذه الهياكل المظلمة، ولكن لها ظل إمكانها الذي لا يرح فيها. وهي وإن كانت نورا بما انصبغت به، فظلمتها فيها لا ظهور له عليها، وحكمه فيها لا يزول. وهذه المزية كان يريد أن يكونها رسول الله ﷺ إذ كان يقول في دعائه: «اللهم اجعلني نورا».

ثم بعد هذا التجلي الإبداعي الذي هتم بعض الأرواح النورية، تجلّت تجلياً لبعض هذه الأرواح المبدعة. فعلم منه في هذا التجلي جميع المراتب التي تظهر عنه في عالم الأنوار والظلم، واللطائف والكشافة، والبساطات والمركبات، والجواهر والأعراض، والأزمنة والأمكنة، والإضافات، والكيانيات والكميات، والأوضاع، والفاعلات والمنفعلات إلى يوم القيامة، وأنوار العالم، ومبلغها مائتا ألف مرتبة وسبعة^٣ آلاف مرتبة وستائة مرتبة. وقام هذا العدد من ضرب ثلاثمائة وستين في مثله، ثم أضيف إليها ثمانية وسبعون ألفاً فكان المجموع ما ذكرناه؛ وهو علم العقل الأول، وعمر العالم من حين ولي النظر فيه هذا المفعول الإبداعي. وما قبل ذلك فجهول لا يعلمه إلا الله تعالى.

فلما علم العقل من هذا التجلي هذه المراتب، وهي علومه، كان من جملة ذلك انبعث

النفس الكلية عنه، وهي أول مفعول انبعث. وهي ممتزجة بين ما افعل عنها وبين ما افعلت عنه. فالذي افعلت عنه نور، والذي افعل عنها ظلمة؛ وهي الطبيعة. فظهر ظل النفس في ظاهرها بما يلي جانب الطبيعة، لكن لم يمتد عنها ظلمتها كما يمتد عن الأجسام الكثيفة، وانتقض فيها جميع ما للعقل من العلوم التي ذكرناها. ولها وجه خاص إلى الله لا علم للعقل به؛ فإنه سر الله الذي بينه وبين كل مخلوق؛ لا تعرف نسيبته، ولا يدخل تحت عبارة، ولا يقدر مخلوق على إنكار وجوده؛ فهو المعلوم المجهول. وهذا هو التجلي في الأشياء المهيأة أعيانها.

وأما التجلي للأشياء، فهو تجلّ يفني أحوالاً ويعطي أحوالاً في المتجلّي له. ومن هذا التجلي توجد الأعراض والأحوال في كل ما سيوى الله. ثم له تجلّ في مجموع الأسماء، يعطي في هذا التجلي في العالم المتقادر، والأوزان، والأمكنة، والأزمان، والشرائع، وما يليق بعالم الأجسام، وعالم الأرواح، والحروف اللطيفة والرفيعة، وعالم الخيال.

ثم له تجلّ آخر في أسماء الإضافة خاصة كالحال وما أشبهه من الأسماء، فيظهر في العالم التوالد، والتناسل، والافتعالات، والاستحالات، والأنساب. وهذه كلها حجب على أعيان النوات الحاملات لهذه الحجب، عن إدراك ذلك التجلي الذي لهذه الحجب الموجد أعيانها في أعيان النوات. وبهذا القدر تنسب الأفعال للأسباب، ولولاها لكان الكشف فلا يجهل. ولكن كما قال: ﴿مِمَّا يَنْتَظِرُ الْقَوْلَ لَنَتَىٰ﴾^٤ ووقع خلاف المعلوم محال. فالتجلي تغير الحال على الأعيان الثابتة: من الثبوت إلى الوجود، وبه ظهر الانتقال من حال إلى حال في الموجودات؛ وهو خضوع تحت سلطان التجلي. فله التقيض: يمجو ويثبت، ويوجد ويعدم.

وقد بين الله لنا ذلك بقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَخَلَّىٰ زَيْدٌ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًا﴾^٥ فنقله من حال الشموخ إلى حال الخشوع والاندكاد. وقال ﷺ في الحديث الذي صحّحه الكشف: «إِنَّ اللَّهَ إِذَا تَجَلَّى لِمَنْ شَاءَ خَشَعَ لَهُ» فالله متجلّ على النوام، لأن التغييرات مشهودة على النوام: في الظواهر والباطن، والغبس والشهادة، والمحسوس والمعتول. فشأنه التجلي، وشأن الموجودات

١ ص ٨٤
٢ (البقرة: ١٠-٨)
٣ (الإسراء: ٣)
٤ (الأنعام: ١٤٣)
٥ (الشعراء: ١٨)

١ ص ٨٤
٢ (البقرة: ١٠-٨)
٣ (الإسراء: ٣)
٤ ص ٨٤
٥ ص ٨٤

التغير بالانتقال من حال إلى حال. فَمَا من يعرفه، ومَا من لا يعرفه. فَمَنْ عرفه عبده في كل حال، وَمَنْ لم يعرفه أنكره في كل حال.

ثبت في الصحيح أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قال: «الحمد لله على كل حال» فأثنى عليه على كل حال، لأنه المعطي بتجليه كل حال. وأَوْضَحَ من هذا في التبليغ ما يكون، مع إقامة الحدود وإنكار ما ينبغي أن يُنكَر. فَإِنَّ المنكر بالتغير أنكر: «فَسَأَلَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ نَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ» أحوال الهيأة في أعيان كائنية، بأساء نسبية، عتبتها تنبؤات كوتية. فتجلى أحديهم في أعيان مختلفة الكون؛ فرأت صُورَهَا فيه؛ فشهد العالم بعضه بعضاً في تلك العين؛ فَمِنْه المنابض وهو الموافق، ومنه غير المنابض وهو المخالف، فظهرت الموافقة والخلاف في أعيان العالم، دنياً وآخرة.

لأنه لا تزال أعيان العالم تبصر بعضها بعضاً في تلك العين المتجلية، فتعكس أنوارها عليها بما تنكسبه من تلك العين، فيحدث في العالم ما يحدث، دنياً وآخرة عن أمر حقيقة تلك العين لما تعلقَتْ بها أبصار العالم. كالمرآة تقابل الشمس، فينعكس ضوءها على القطن المقابل لانعكاس النور؛ فيحدث فيه الحرق، هذا عين ما يظهر في العالم من تأثير بعضه في بعض، من شهود تلك العين.

فالمتوَرُّ روحاني، والذي تأثر بطبيعه. وما من شيء تكون له صورة طبيعية في العالم إلا ولها روح قدسي، وتلك العين لا تتجسب أبداً. فالعالم في حال شهود أبداً. والتغير كائن أبداً؛ لكن بالملائم وغير الملائم، وهو المعبر عنه بالنفع والضرر. فهذا علم التجلي من أحد أقسام المعرفة؛ أن لم يحصل للإنسان مع بَقِيَّةِ إخوانه، فليس بعارف، ولا حصل له مقام المعرفة.

* * *

النوع الثالث من المعرفة؛ وهو العلم بخطاب الحق عبادة بالسنة الشرائع

اعلم -وفقك الله- أن ما عدا التقاليد، من كل ما سوى الله، على معرفة الله، ووحى من الله، وعلم بمن تجلَّى له، فمطوَر على ذلك، سعيد كله. ولهذا قال تعالى: «لَا تَرَى أَنَّ اللَّهَ

يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ»^١ فَمَنْ، ثُمَّ فضل لبيق الناس ما نزل إليهم فقال: «وَالشَّعْشُعُ وَالْقُمْرُ وَالشُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالْزُّبَابُ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ» وهو قوله: «إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَا هُمْ» يقول: وما هم قليل، يعني أنهم كثير، فهو قوله: «وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ» ثم قال: «وَكَثِيرٌ حَقٌّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ».

وسبب ذلك أَنَّ وَكَلَهُ من حيث نفسه الناطقة الموجودة بين الطبيعة والنور، بما جعل الله فيها من الفكر ليكتسب به المعرفة بالله تعالى -اختياراً من الله، وأعطاه العقل كما أعطى سائر الموجودات، وأعطاه صفة التقبول، وعشقه بالقوة المفكرة لاستنباط العلوم من ذاته لتظهر فيه قوة الهيأة، فإنه بحسب الرئاسة والظهور والشفوف على أبناء جنسه، لاشتراكهم في ذلك، ثم لما أعطاهم القوة المفكرة؛ نصب لهم علامات ودلائل تدلُّ على الحدوث لقيامها بأعيانهم، ونصب لهم دلائل وعلامات تدلُّ على القَدَم، الذي هو عبارة عن نفي الأولوية عن وجوده، وتلك الدلائل بأعيانها هي التي نصبها للدلالة على الحدوث. فسلَّطها عن الذات القدسية، المستقاة "الله" هو الدليل، ليس غير ذلك.

فللأدلة دحمان، وهي عين واحدة. يدلُّ ثبوتها على حدوث العالم، وسلَّطها على موجد العالم. فلما نظر بهذا النظر وقال: عرف الله بما نصب من الأدلة على معرفتنا بنا وبه، وهي الآيات المنبوسة في الأفاق وفي أنفسنا، حتى يتبين لنا الله الحق، وقد تبين، وهو الذي عبرنا عنه بالتجلي. فإن التجلي إنما هو موضوع للرؤية، وذلك قوله: «فَسَتَرِينَاهُمْ أَيْتَانَا» فذكر الرؤية والآيات التجلي، ف«فَسَتَرِينَاهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ»، يعني ذلك التجلي الذي راوه علامة الله علامة على نفسه، ف«فَسَتَرِينَاهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ» المطلوب. ولهذا تم، فقال في الآية عينها: «أَوَلَمْ يَكُنْ بِرَبِّكَ» يعني أن يكون دليلاً على نفسه، وأَوْضَحَ الدلالات دلالة الشيء على نفسه بظهوره.

فلما حصلت لعقولهم هذه المعرفة بالتنزيه عما نسبوه إلى ذوات العالم، وهو دليل واحد العين، متروكة في الدلالة بين سلب معرفة الله، وبين إثبات معرفة العالم؛ أقام الحق لهذا الجنس

الأنح: ١٨
م: ١١٠
ص: ١٢٤
ع: ٨٧
فصل: ١٥٢

الإنساني شخصاً، ذكر أنه جاء إليهم من عند الله برسالة يخبرهم بها. فنظروا بالقوة المفكرة، فأروا أن الأمر جائز ممكن، فلم يقدموا على تكذيبه، ولا رأوا علامة تدل على صدقه. فوقفوا وسألوه: هل جئت إلينا بعلامة من عنده حتى نعلم أنك صادق في رسالتك؛ فإنه لا فرق بيننا وبينك، وما رأينا لك أمراً تميزت به عنا، وباب الدعوى مفتوح، ومن الدعوى ما يتصدق ومنها ما لا يتصدق؟

فجاء بالمعجزة. فنظروا فيها نظر إنصاف، وهي بين أمرين: الواحد أن تكون مقدورة لهم، فيدعي الصرف عنها مطلقاً، فلا تظهر إلا على يدي من هو رسول إلى يوم القيامة، هذا إذا كانت معجزة لا آية فقط، فإن المعجزات تُصِيبُ للخصم الآلة، النافذ نور الإيمان. والأمر الآخر أن تكون المعجزة خارجة عن مقدور البشر، بالحقس والحكمة معاً. فإذا أتى بأحد هذين الأمرين، وتحقق الناظر دليلاً؛ آمن برسالته، وصدقته في مقالته وإخباره عن ربه، إذا كانت الدلالة على المجموع بحسب ما وقعت به الدعوى.

ولا يمكن في ذوق طريقنا تصديقه مع الدلالة إلا بتجلٍ إلهي يُقَلِّبُهُ من اسمه "النور". فإذا انصحب باطنه بذلك النور صدقه، فذلك نور الإيمان. وغيره لم يحصل عنده من ذلك النور شيء، مع علمه بأنه صادق من حيث الدلالة، لا من حيث النور المتدفق في القلب، فجحد مع علمه، وهو قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنًا وَاسِطَةً بَيْنَ أَلْسِنَتِهِمْ ظُلُمًا وَعُظُمًا﴾^١. ودونهم في هذه الرتبة من قبل فيه: ﴿وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ﴾^٢ فذلك نور العلم به، لا نور الإيمان.

فلما صدقه من صدقه، وأظهر صدقه واعتمد على عقله، حيث قاده إلى الحق، ولم يحصل له ضوء من نور الإيمان يستضيء به، وما علم أنه بذلك النور صدقه، لا بنور علمه الذي هو عند من جحد، مع علمه بصدق دعواه^٣. فلما اعتمد على عقله هذا المضيق، وجاء آخر من المصدقين به أيضاً، كشف الله له عن نور إيمانه ونور علمه، فكان نوراً على نور. وجاء ثالث ما عنده من نور العلم النظري شيء، ولا يعرف موضع الدلالة من تلك الآية المعجزة، وقذف الله

١ ص ٨٧
٢ [إبراهيم: ١٤]
٣ [البقرة: ٢٢]
٨٨ ص ٤
٥: نور

في قلبه نور الإيمان؛ فأقن وصدق وليس معه نور علم نظري، ولكن فطرة سليمة، وعقل قابل، وهيكلي منور، بعيد من استعمال الفكر، فسارع في القبول.

فقد هؤلاء الثلاثة الأصناف بين يدي هذا الرسول الذي صدقوه. فأخذ الرسول يصف لهم مرسله الحق تعالى - ليعرفهم به المعرفة التي ليست عندهم، مما كانوا قد أحالوا مثل ذلك على الحق تعالى - وسلبه عنه أهل الأدلة النظرية، وأثبتوا تلك الصفات للمحدثات؛ دلالة على حلوها. فلما سمعوا ما تنكره الأدلة العقلية النظرية وتردده، اختلفوا عند ذلك على فرق: فمنهم من ارتد على عقبيه، وشك في دليله الذي دلَّه على صدقه، وأقام له في ذلك الدليل شبهات فادحة فيه، صرفته عن الإيمان والعلم به، فارتد على عقبيه.

ومنهم من قال: لئن في جمعا هذا من ليس عنده سيوى نور الإيمان، ولا يدري ما العلم، ولا ما طريقته، وهذا الرسول لا نشك في صدقه وفي حكمته، ومن الحكمة مراعاة الأضعف؛ فحاطبه هذا الرسول بهذه الصفات التي نسبها إلى ربه، أنه عليها هذا الضعيف الذي لا نظير له في الأدلة، وليس عنده سيوى نور الإيمان رحمة به، لأنه لا يثبت له الإيمان إلا بمثل هذا الوصف، والحق أن يصف نفسه ما شاء على قدر عقل القابل، وإن كان في نفسه على خلاف ذلك. واتكل هذا الخير بهذا الوصف - المراعي حق هذا الأضعف - على ما يعرفه من علمنا به، ونحققه من صدقنا فيه، ووقوفنا مع دليلا. فلا يقدح شيء من هذا فيما عندنا، إذ قد عرفنا مقصود هذا الرسول بالأمر. فثبتوا على إيمانهم، مع كونهم أحالوا ما وصف الرسول به ربه في أنفسهم، وأقروه حكمة واستجابلاً للأضعف.

وفرقة أخرى من الحاضرين قالوا: هذا الوصف يخالف الأدلة، ونحن على يقين من صدق هذا الخير، وغايتها في معرفتنا بالله سلب ما نسبناه لحديثها، فهذا أعلم بالله منا^١ في هذه النسبة، فؤمن بها تصديقاً له، وتكلم على ذلك إليه وإلى الله، فإن الإيمان بهذا اللفظ ما يضربنا، ونسب هذا الوصف إليه تعالى - مجهولة عندنا، لأن ذاته مجهولة من طريق الصفات التوتيتية، والسلب لما يعزل عليه، والجهل بالله هو الأصل، فالجهل بنسبة ما وصف الحق^٢ نفسه به في كتابه اعظم، فلنسلم ولنؤمن على علمه بما قاله عن نفسه.

١ ص ٨٨
٢ ص ٨٩

لا يغير عند الله، فيما فإنه في الملتزم، مع إشارة التصويب

وفرقة أخرى من الحاضرين قالوا: لا نشك في دلالتنا على صدق هذا الخبر، وقد أتانا في نعت الله الذي أرسله إلينا بأمور، إن وقفنا عند ظاهرها وحملناها عليه تعالى- كما تحملها على نفوسنا، أدّى إلى حدوثه، وزال كونه إلها، وقد ثبت، فننظر هل لها مصرف في اللسان الذي جاء به؛ فإن الرسول ما أرسل إلا بلسان قومه. فنظروا أبوابا ما يؤول إليها ذلك الوصف، مما يتبني التنزيه وينفي التشبيه، فحملوا تلك الألفاظ على ذلك التأويل. فإذا قيل لهم في ذلك: أي شيء دعاءك إلى ذلك؟ قالوا: أمران: التشريح في الأدلة، فإننا بالأدلة العقلية أثبتنا صدق دعواه، ولا نقبل ما يقدر في الدلالة العقلية؛ فإن ذلك قدح في الدلالة على صدقه، والأمر الآخر: قد قال لنا هذا الصادق: إن الله الذي أرسله **«لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»**^١ ووافق الأدلة العقلية؛ فيتوى صدقه عندنا بمثل هذا. فإن قلنا ما قاله في الله على الوجه الذي يعطيه ظاهر اللفظ، وحمله عليه كما نحمله على المحذوفات ضلنا، فأخذنا في التأويل إثباتا للطريقين.

وفرقة أخرى، وهي أضعف الفرق، لم يتعدوا حضرة الخيال، وما عندهم علم بتجريد المعاني ولا بغوامض الأسرار، ولا علموا معنى^٢ قوله: **«لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»** ولا قوله: **«وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ»**^٣ وهم وافقون في جميع أمورهم مع الخيال، وفي قلبهم نور الإيمان والتصديق، وعندهم جهل باللسان. فحملوا الأمر على ظاهره، ولم يرتدوا علمه إلى الله فيه، فاعتقدوا نسبة ذلك النعت إلى الله، مثل نسبتهم إلى نفوسهم.

وما بعد هذه الطائفة، طائفة في الضعف أكثر منها، فإنهم على نصف الإيمان، حيث قليلوا نعت التشبيه، ولم يعقلوا نعت التنزيه من **«لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»**.

والفرقة الناجية، من هؤلاء الفرق، المصيبة للحق، هي التي آمنت بما جاء من عند الله على مراد الله وعلمه في ذلك، مع نفي التشبيه بـ **«لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»**.

فهذه سائر ألوان السنة الشريفة في العالم. فجاء بالصورة في حق الحق والعين، والبدن، والرجل، والسمع، والبصر، والرضا، والغضب، والتردد، والتشبيش، والتعجب، والفرح، والضحك، والممل، والمكر، والخداع، والاستهزاء، والسخرية، والسعي، والهولة، والتزود، والاستواء، والتحديد في الشرب، والبصر على الأذى، وما جرى هذا الجرى مما هو نعت

١ [الشورى: ١١]
٢ ص ٩٩
٣ [الأنعام: ٩١]

الخالفون: ذلك لنؤمن عاتية، ولنعلم أن التجلي الإلهي في أعيان الممكنات أعطى هذه النعوت. فلا شاهد ولا مشهود إلا الله.

فالسنة الشرائع دلائل التجليات، والتجليات دلائل الأسماء الإلهية. فارتبطت أبواب المعرفة بعضها ببعض. فكأن لفظ جاءت به الشريعة فهو على ما جاءت به، لكن عالمنا يعرف بأي لسان تكلم الشرع، ولين خاطب، وبين خاطب، وبما خاطب، ولين ترجع الأفعال، وإلى من تنسب الأفعال، ومن المتقلب في الأحوال، ومن قال: **«يُسْتَفْرَعُ لَكُمْ أَتَى الثَّقَلَانِ. قَبَائِلُ آلِهِ وَتَكُنَّا تَكُنِّيَانِ»**^١ لنقول: "ولا شيء من الآثك رتقا يكذب" هذا أراد أن يسمع منا، وقد قلناه، والحمد لله.

النوع الرابع من علوم المعرفة، وهو العلم بالكمال والنقص في الوجود

أعلم أنه من كمال الوجود، وجود النقص فيه، إذ لو لم يكن، لكان كمال الوجود ناقصا بعدم النقص فيه. قال تعالى- في كمال كل ما سوى الله: **«أَغْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ»** فما نقصه شيء أصلا، حتى النقص أعطاه خلقه. فهذا كمال العالم الذي هو كل ما سوى الله، إلا الله ثم الإنسان. فله كمال يليق به، وللإنسان كمال يقبله، ومن نقص من الأناسي عن هذا الكمال، فذلك النقص الذي في العالم، لأن الإنسان من جملة العالم. وما كل إنسان قبل الكمال، وما عده فكمال في مرتبته، لا ينقصه شيء بنص القرآن. قال الله في الإنسان: **«كُلٌّ مِنَ الرِّجَالِ كَثِيرُونَ، وَفِيْنِ السِّبْءِ مَرْمٌ وَأَسْمِيَّةٌ، وَفِيْنِ الْعَالَمِ كَفْضٌ»** التزيد على الطعام، فما ظهر في العالم نقص إلا في هذا الإنسان، وذلك لأنه مجموع حقائق العالم، وهو المختصر- الوجيز، والعالم هو المطول البسيط.

فأما كمال الألوهمية فظاهر بالشرائع، وأما بأدلة العقول فلا. فعين ما يراه العقل كمالا، هو النقص عند الله، لو كان كما يقتضيه دليل العقل. فجاء العقل بعين ما يراه العقل كمالا، وهو التنزيه وسلب أحكام كثيرة عنه تعالى- وجاء الشارع يخبر عن الله بشيئ ما سلبت عنه العقل

١ ص ٩٠
٢ [الرحمن: ٣١، ٣٢]
٣ [الزمر: ٥٠]
٤ ص ٩٠
٥ في الخامس من الأصل

بدلالته، وتقرر ما سلبه عنه: فجاء بالأمرين، للكمال الذي يليق به تعالى- غير العقول؛ فهذا هو الكمال الإلهي. فلم لم يغط الحيرة إنما ذكره لكان تحت حكم ما خلق، فإن القوى الحسية والخيالية تطلبه بذواتها لترى موجدتها، والعقول تطلبه بذواتها وأدتها من نفي وإثبات، ووجوب وجواز وإحالة، لتعلم موجدتها.

فأطلب الحواس والخيال بتجريد الذي دلّت عليه أدلة العقول، والحواس تسمع: فحارت الحواس والخيال، وقالوا: ما بأيدينا منه شيء. وخطاب العقول بتشبيهه الذي دلّت عليه الحواس والخيال، والعقول تسمع: فحارت العقول، وقالت: ما بأيدينا منه شيء. فعلا عن إدراك العقول والحواس والخيال، وانفرد سبحانه بالحيرة في الكمال، فلم يعلمه سواه، ولا شاهده غيره، فلم يحيطوا به علما، ولا رأوا له^١ عينا. فإذن نشهد، وجناب يقضد، وربة محمد، وإله مئة ومشبهه يفتد. هذا هو الكمال الإلهي، وبقي الإنسان متوشط الحال بين كمال الحيرة والحّد، وهو كمال العالم، فيالإنسان كل العالم، وما كل الإنسان بالعالم.

فلما انحصرت في الإنسان حقائق العالم بما هو إنسان؛ لم يتميز عن العالم لآ يصغر الحجم خاصة، وبقيت له رتبة كماله. فجميع الموجودات قبلت كمالها، والحق كامل، والإنسان انقسم قسمين: قسم لم يقبل الكمال، فهو من جملة العالم، غير أنه مجموع العالم: جمعية المنحصر من الكبير. وقسم قبل الكمال، فظهرت فيه، لاستعداداته، الحضرة الإلهية بكاملها وجميع أسرارها. فأقام هذا القسم خليفة، وكساه حلة الحيرة فيه.

فظهرت الملائكة إلى نشأة جسده، فقالت فيه ما قالت، لينافز حقائقه التي ركب الله فيها جسده. فلما أعلمها الحق بما خلقه عليه وأعطاه إياه، حارت فيه، فقالت: «لأ علم لنا»^٢ والخاص لا علم له. فأعطاه علم الأسماء الإلهية التي لم تستبحه الملائكة بها، ولا قدسته، كما قال الله: «إله يحمده الله غدا في القيامة عند سؤاله في الشفاعة بحامد لا يعلمها الآن» يقتضيا الموطن، فإن حماد الله تعالى- بحسب ما تطلبها المواطن والنشأت. فأعطت نشأة آدم وتنشأه من أولاده، الأهلية للخلافة في العالم، وما كان ذلك لغيرهم.

فكان كمال الإنسان، بهذا الاستعداد لهذا التجلي الخاص. فظهر بأساء الحق على نقائنها، وأعطاه الحق فيها بين له مصارفها، فهو يظهر بما ظهر من استخلفه، وهو المسمى في الخلافة: بالحق والعدل. قال الله لمادو: «إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع أهوى»^٣ فيوهي يمتدح عن هذه الدرجة التي أهلك لها وأهلك لك ولأمتلاك^٤، كما قال أبو العاتية:

أنته الخلافة مُقَادَّة إليه تجرُّ أذيالها
ولم تك تفسدك إلا له ولم يك يفسدك إلا لها
ولو زانها أحد غيره لزلزلت الأرض زلايها

فإذا أعطى التحكم في العالم، فهي الخلافة. فإن شاء تحكم وظهر كعبد القادر الجليلي، وإن شاء سلم، وترك التصرف لربه في عبادته، مع التحكم من ذلك، لا بد منه، كأبي السعود بن الشبل: إلا أن يقرن به أمر إلهي كداد الله فلا سبيل إلى ردة أمر الله، فإنه الهوى الذي نهي عن اتباعه، وكتمان الله الذي لم يخلع ثوب الخلافة عن عنقه حتى قيل ليعلم بما للحق فيه، فإن رسول الله ﷺ نهاه أن يخلع عنه ثوب الخلافة. فكل من اقترن بتحكمه أمر إلهي، وجب عليه الظهور به، ولا يزال مؤبدا. ومن لم يقرن به أمر إلهي، فهو مخير: إن شاء ظهر به، ظهر بحق، وإن شاء لم يظهر، فاستتر بحق، وترك الظهور أوتى.

فتلق الأولياء الأنبياء بالخلافة خاصة، ولا يلحقونهم في الرسالة والنبوة؛ فإن أيها مسدود. فلرسول الحكم، فإن استخلف فله التحكم، فإن كان رسولا فتحكمه بما شرع، وإن لم يكن رسولا فتحكمه عن أمر الله بحكم وقته، الذي هو شرع زمانه، فإنه بالحكم ينسب إلى العدل والجور.

انتهى الجزء العاشر ومائة، يتلوه الحادي أحد عشر ومائة: النوع الخامس من علوم المعرفة.

[٢٦٠-٢٦١] (١) ص ٩١
[٢٦٢-٢٦٣] (٢) ص ٩١
[٢٦٤-٢٦٥] (٣) ص ٩١
[٢٦٦-٢٦٧] (٤) ص ٩١

التوب الخامس من علوم المعرفة؛ وهو علم الإنسان بنفسه من جهة حقائقه

اعلم أن الإنسان ما أعطى الحكم في العالم بما هو إنسان، وإنما أعطى ذلك بقوة الهيئة رباتية، إذ لا تحكم في العالم إلا صفة حق، لا غير. وفي في الإنسان ابتلاء، لا تشريف. ولو كانت تشريفا بقيت معه في الآخرة، في دار السعداء. ولو كانت تشريفا ما قبل له: «وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ» خجرت عليه؛ والتجوير ابتلاء، والتشريف إطلاق. ولا نسب في التحكم إلى عدل، ولا إلى جور. ولا ولي الخلافة في العالم إلا أهل الله؛ بل ولي الله التحكم في العالم من أسعده الله به، ومن أشقاه من المؤمنين، ومع هذا أمرنا الحق أن نسمع له وتطيع، ولا نخرج يدنا من طاعة، وقال (ﷺ): «فإن جازوا فلكم وعليهم» وهذه حالة ابتلاء، لا حالة شرف، فإنه في حركته فيها على حذر، وقدم غرور. ولهذا يكون يوم القيامة على بعض الخلفاء ندامة.

فإذا وقف الإنسان على معرفة نفسه، واشتغل بالعلم بحقائقه من حيث ما هو إنسان، فلم يترق بفراغه بين العالم، ورأى أن العالم، الذي هو ما عدا الثقلين، ساجد لله: فهو مطيع، قائم بما تعين عليه من عبادة خالقه ومُنشئه؛ طلب الحقيقة التي يجمع فيها مع العالم، فلم يجد إلا الإمكان، والافتقار، والذلة، والخضوع، والحاجة، والمسكنة.

ثم نظر إلى ما وصف به الحق العالم كله، فراه قد وصفه بالسجود له، حتى ظله، ورأى أنه ما وصف بذلك من جنسه إلا الكثير، لا النكل. كما وصف كل جنس من العالم. تخاف أن يكون من الكثير الذي حق عليه العذاب، ثم رأى أن العالم قد فطروا بـ«الذات» على عبادة الله، وافتقر هذا الإنسان إلى من يرشده، وبين له الطريق المقيمة إلى سعاده عند الله، لما سمع الله يقول: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»^٤ فعبده بالافتقار إليه، كما عبده سائر العالم.

ثم رأى أن الله قد خذ له حدودا، ورسوم له أمورا، ونهاه أن يعتدائها، وأن يأتي من أمره.

١ في: الحادي أحد
٢ ص ٩٢
٣ السلسلة ص ٩٣
٤ ص ٩٣
٥ [الآيات: ٥٦]

سبحانه. ما استطاع. فتعين عليه العلم بما شرع الله له ليقم عبادة الله الفرعية، كما أقام العبادة الأصلية، فإن العبادة الأصلية هي التي تطلبها ذوات المكشآت، بما هي بمكنات، والعبادات الفرعية هي أعمال يتقتر فيها العبد إلى إخبار إلهي من حيث ما يستحقه سيده، وما تقتضيه عبوديته. فإذا علم أمر سيده ونهيه، ووفى حق سيده تعالى - وحق عودته، فقد عرف نفسه، وكل «من» عرف نفسه عرف ربه» ومن عرف ربه، عبده بأمره، فما ثم من جمع بين العبادتين: عبادة الأمر وعبادة النهي إلا الثقلان، فإن الأرواح الملكية لا ينهي عندها، ولهذا قال فيهم: «لَا يَفْضُلُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ»^١ ولم يذكر لهم نهى. وقال في عبادتهم الذاتية: «يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْأَمُونَ»^٢، «يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْطُرُونَ»^٣ فإن حقيقة نشاطهم تعطي ذلك. فهذه هي العبادة الذاتية، وهي عبادة سارية في كل ما يسوى الله.

ولما كان الإنسان مجموع حقائق العالم كما قلنا - وعرف نفسه من جهة حقائقه، تعين عليه أن يقوم وحده، من حيث هو، بعبادة جميع العالم، وإن لم يفعل لما عرف نفسه من جهة حقائقه، لأنها عبادة ذاتية. وصوره معرفته بذلك أن يشاهد جميع حقائقه كلها في عبادتها كشفا، كما هي عليه في نفسها، سواء كُشف بذلك أو لم يكشف. فهذا الذي أريده بالعلم بحقائقه، أي عن الكشف.

فإذا شاهدها لم يتمكن له مخالفة أمر سيده، في أمره به من عبادته، بالوقوف عند حدوده ومراسمها، فيا دخل فيه وفيها خرج عنه. فإذا قال: «سبحان الله» بكه على ما رسمنا، انتفض في جوهر نفسه جميع ما قاله العالم كله، من حيث تلك التسبيحة، وهذه هي النفس الزكية التي تسقى: لسان العالم، بحيث لو صح أن يتعطل شيء من العالم في عبادة ربه لتمام هذا العبد العارف بهذا القدر مقامه، فيا قرط فيه، وسد مسدده لو تصور هذا. ويجازى هذا العبد من جانب الحق بهذا القدر، وهو مجازاة الأصغر بمجازة الأكبر.

يحول: لو قدرنا العالم كله - ما يسوى الإنسان - غفل عن عبادة الله طرفة عين، وكان هذا الإنسان ذاكرا له، قائما بحقه في تلك اللحظة؛ تاب مناب العالم، وسد مسدده؛ فجوزي مجازة

١ ص ٩٤
٢ السلسلة ص ٩٢
٣ ص ٩٢
٤ ص ٩٢
٥ ص ٩٢

العالم كله، وإن كان لا يتصور من العالم غفلة؛ فإنه ليس من أهل الغفلة إلا الضلالان خاصة. فانظر ما أعطاك العلم بنفسك، وما أنت عليه من حقائق الكون.

النوع السادس من علوم المعرفة وهو علم الخيال وعالمه المتصل والمتصل

وهذا ركن عظيم من أركان المعرفة. وهذا هو علم البرزخ، وعلم عالم الأجساد التي تظهر فيها الروحانيات. وهو علم سوق الجنة. وهو علم التجلي الإلهي في القيامة في صور التبدل. وهو علم ظهور المعاني التي لا تقوم بنفسها مجسدة، مثل الموت في صورة كبش. وهو علم ما يراه الناس في النوم. وعلم الموطن الذي يكون فيه الخلق بعد الموت وقبل البعث. وهو علم الصور، وفيه تظهر الصور المرئية في الأجسام الصقيلة؛ كالمرآة.

وليس بعد العلم بالأسماء الإلهية، ولا التجلي وعمومه، ثم من هذا الركن؛ فإنه واسطة البعد؛ إليه ترجع الحواش، وإليه تنزل المعاني، وهو لا يبرح من موطنه، تجبى إليه ثمرات كل شيء. وهو صاحب الأكسير الذي تحمله على المعنى فيجسده في أي صورة شاء، لا يتوقف له النفوذ في التصرف والحكم؛ تعضده الشرائع، وتبينه الطبايع. فهو المشهود له بالتصرف التام، وله النجام المعاني بالأجسام. يحير الأداة والعقول. فلينبته إن شاء الله- في هذا الفصل بأوجز ما يمكن وأبلغ. والله الموفق لا رب غيره.

اعلموا يا إخواننا- أنه ما من معلوم، كان ما كان، إلا وله نسبة إلى الوجود، بأي نوع كان من أنواع الوجود، فإنه على أربعة أقسام؛ فهي معلوم يجمع مراتب الوجود كلها، ومنها معلوم يتصف ببعض مراتب الوجود، ولا يتصف ببعضها.

وهذه المراتب الأربعة التي للوجود، منها الوجود العيني، وهو الموجود في نفسه، على أي حقيقة كان، من الانحصاف بالدخول والخروج، أو بتفنيها. فيكون مع كونه موجودا في عينه، لا داخل العالم ولا خارج. لعدم شرط الدخول والخروج، وهو التحيز. وليس ذلك إلا لله خاصة. وأما ما هو من العالم قائم بنفسه غير متحيز؛ كالنفوس الناطقة، والعقل الأول، والنفس

والأرواح المهتمة، والطبيعة، والهباء؛ وأعني بهذه كلها أرواحها. فكل ذلك داخل في العالم، إلا أنه لا داخل أجسام العالم، ولا خارج عنها؛ فإنها غير متحيزات.

والمرتبة الثانية: الوجود الذهني؛ وهو كون المعلوم متصورا في النفس على ما هو عليه في حقيقته، فإن لم يكن التصور مطابقا للحقيقة، فليس ذلك بوجود له في الذهن.

والمرتبة الثالثة: الكلام، والمعلومات وجود في الألفاظ، وهو الوجود اللفظي. ويدخل في هذا الوجود كل معلوم، حتى الحال والعدم؛ فإن له الوجود اللفظي؛ فإنه يوجد في اللفظ ولا يقبل الوجود العيني أبدا، أعني الحال. وأما العدم؛ فلإن كان العدم الذي يوصف به الممكن يقبل الوجود العيني، وإن كان العدم الذي هو الحال فلا يقبل الوجود العيني.

والمرتبة الرابعة: الوجود الكثافي؛ وهو الوجود الرقمي؛ وهو نسبته إلى الوجود في الخط أو الرقم أو الكتابة. ونسبة المعلومات كلها من الحال وغير الحال نسبة واحدة. فهذا الحال، وإن كان لا يوجد له عين، فله نسبة وجود في اللفظ والخط. فما تم معلوم لا يتصف بالوجود بوجه. وسبب ذلك قوة الوجود الذي هو أصل الأصول، وهو الله تعالى- إذ به ظهرت هذه المراتب، وتعينت هذه الحقائق، وبوجوده عُرف من يقبل مراتب الوجود كلها من لا يقبلها. فالأسماء، متكلم بها كانت أو مرقومة، ينسحب وجودها على كل معلوم؛ فيتصف ذلك المعلوم بضرب من ضروب الوجود. فما في العلم معدوم مطلق العدم، ليس له نسبة إلى الوجود بوجه ما، هذا ما لا يعتل. فافهم هذا الأصل وتحققه.

ثم اعلم بعد هذا أن حقيقة الخيال المطلق، هو المسقى بالماء، الذي هو أول ظرف قبيل كينونة الحق. ورد في الصحيح أنه «قيل لرسول الله ﷺ: أين كان ربما قبل أن يخلق خلقه؟ قال: كان في عاء؛ ما فوقه هواء وما تحته هواء». وإنما هذا من أجل أن الماء عند العرب هو السحاب الرقيق الذي تحته هواء وفوقه هواء. فلما ساء الماء أزال ما يسبق إلى فهم العرب من ذلك، فنفي عنه الهواء حتى يُعلم أنه لا يشبهه من كل وجه، فهو أول موصوف بكونه الحق فيه.

فلنلحق على ما أخبر خمس كينونات: كينونة في الماء -وهو ما ذكرناه- وكينونة في العرش

وهو قوله: ﴿الزَّخْرُ ۙ عَلَى الْغَرْشِ اسْتَوَى﴾^٢، وكونه في السماء في قوله: «ينزل رتماً كل ليلة إلى السماء الدنيا»، وكونه في الأرض وهو قوله: ﴿هُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾^٣، وكونه عامة؛ وهو مع الموجودات على مراتبها حيناً كانت، كما بين ذلك في حقنا فقال: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾^٤، وكل هذه النسب بحسب ما يليق بجلاله، من غير تكيف، ولا تشبيه، ولا تصور؛ بل كما تعطيه ذاته، وما ينبغي أن ينسب إليها من ذلك. ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْغَرِزُ﴾^٥ فلا يصل أحد إلى العلم وإلى الالفاظ تحقيقته، ﴿الْحَكِيمُ﴾ الذي نزل لعباده في كلماته، فتقرب البعيد في الخطاب لحكمة أرادها تعالى.

ففتح الله تعالى - في ذلك العاء صور كل ما سيواه من العالم. إلا أن ذلك العاء هو الخيال المحقق. ألا تراه يقبل صور الكائنات كلها، ويصور ما ليس بكائن؛ هذا لأشاعه. فهو عين العاء، لا غيره. وفيه ظهرت جميع الموجودات، وهو المعبر عنه بظاهر الحق في قوله: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾^٦. ولهذا في الخيال المتصل يتخيل من لا معرفة له بما ينبغي لجلال الله تصوره؛ فإذا تحكّم عليه الخيال المتصل، فما ظنك بالخيال المطلق، الذي هو كونه الحق فيه، وهو العاء؟! في تلك القوة ضبطه الخيال المتصل.

ثم جاء الشرع في أماكن يقرّ ما ضبطه الخيال المتصل: من كونه الحق في قبلة المصلّي. وفي مواجهة المصلّي إياه: فقبله الخيال المتصل، وهو من بعض وجوه الخيال المطلق، الذي هو الحضرة الجامعة، والمرتبة الشاملة. وانشاء هذا العاء من نفس الرحمن، من كونه إله لا من كونه رجحاناً فقط.

فجميع الموجودات ظهرت^٨ في العاء بـ"كي"، أو باليد الإلهية، أو بالدين، إلا العاء؛ فظهره بالنفس خاضعة، ولولا ما ورد في الشرع النفس ما أظفاه، مع علمنا به. وكان أصل ذلك حكم الحب، والحب له الحركة في الحب، والنفس حركة شوقية لمن تعشق به، وتعلق له في ذلك

التنسّس لذّة، وقد قال تعالى: كما ورد: «كثرت كذا لم أعرف فأحييت أن أعرف» فهذا الحب وقع التنسّس، فظهر النفس، فكان العاء. فلماذا أوقع عليه اسم العاء الشارح: لأنّ العاء الذي هو السحاب، يتولّد من الأبخرة، وهي نفس العناصر لما فيه من حكم الحرارة. فلماذا الالتفات ستاه عاء، ثم تمّ عنه الهواء الذي يحيط به، كما يحيط بجسم السحاب ويصرفه الهواء حيث شاء. فنحن أن يكون هذا العاء يتحكّم فيه غيره، إذ هو أقرب الموجودات إلى الله، الكائن عن نفسه.

فلما عرّف هذا العاء الخلاء كله، الذي هو مكان العالم أو طرفه، أن لو انعدم العالم لتبين الخلاء، وهو امتداد متوهم في غير جسم. فهذا العاء هو الحق الخادق به كل شيء. وسقّي: «الحق» لأنه عين النفس، والنفس مطبوع في النفس؛ هكذا يعقل. فالنفس له حكم الباطن. فإذا ظهر له حكم الظاهر، فهو «الأوّل» في الباطن «والآخِر» في الظاهر «وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» فإنه فيه ظهر كل شيء مسمّى: من معدوم ما يمكن وجود عينه، ومن معدوم يوجد عينه.

ثمّ ظهر في عين هذا العاء أرواح الملائكة المهيّمة، وما هم ملائكة بل هم أرواح مطهرة. ثمّ مازل يظهر فيه صور أجناس العالم شيئاً بعد شيء، وتطوّرا بعد طور، إلى أن كمل من حيث أجناسه. فلما كمل بقيت الأشخاص من هذه الأجناس تتكون دائماً تكون استعجاله من وجود إلى وجود، لا من عدم إلى وجود. فخلق آدم من تراب، وخلق بني آدم من نطفة؛ وهي الماء المهيّن، ثمّ خلق النطفة علقه.

فلما قلنا في الأشخاص: إنّها مخلوقة من وجود، لا من عدم. فإنّ الأصل على هذا كان، وهو العاء من النفس، وهو وجود؛ وهو عين الحق الخالق به. وأجناس العالم مخلوقون من العاء، وأشخاص العالم مخلوقون من العاء، أيضاً، ومن أنواع أجناسه؛ فما خلق شيء من عدم لا يمكن وجوده، بل ظهر في أعيان ثابتة، وهو قولنا في أوّل هذا الكتاب: «الحمد لله الذي أوجّد الأشياء عن عدم وعليه». عن عدم من حيث إنّه لم يكن لها عين ظاهرة، وعذبه، وعذّم العلم وجود. أي وإن لم يكن لها عين فن وجود، وهذه العين من وجود، ظهرت على الحقيقة فأدعت عدم الأوّل الذي أبتهه بنسبها: فهو من حيث تلك النسبة ثابت، ومن هذه

من ٧٧
من ٧٨

١ ص ٩٦
٢ (الماء: ٥)
٣ (الأنعام: ٣)
٤ (الحج: ٤)
٥ (آل عمران: ٦)
٦ (الحج: ٣)
٧ ص ٩٧
٨ ق، هـ، طهر

النسبة الأخرى منفي. وإذا تحققت هذا؛ فإن شئت قلت: هو عن عدم، وإن شئت قلت: هو عن وجود، بعد تملك بالأمر على ما هو عليه.

ولولا قوة الخيال ما ظهر من هذا الذي أظهرناه لكم شيء؛ فإنه أوسع الكائنات، وأكمل الموجودات، ويقبل الصور الروحانيات، وهو التشكل في الصور المختلفة من الاستحالات الكائنة. والاستحالة: منها ما فيها سرعة، كاستحالة الأرواح صوراً جسدية، والمعاني صوراً جسدية تظهر في كون هذا المعاء. وتم استحالات فيها بطء، كاستحالة الماء هواء، والهواء ناراً، والنطفة إنساناً، والعناصر نباتاً وحيواناً. فهذه كلها وإن كانت استحالات، فما لها سرعة استحالة الصور في القوة المتخيلة في الإنسان، وهو الخيال المتصل، ولا في استحالات صور الأرواح في صور الأجسام أجساداً، كالملائكة في صور البشر؛ فإن السرعة هنالك، وكنا زوالها أسرع من استحالات الأجسام بعد الموت إلى ^٢ ما تستحيل إليه.

ثم إذا فهمت هذا الأصل علمت أن الحق هو الناطق، والحرك، والمسكن، والموجد، والمذهب. فتعلم أن جميع الصور بما ينسب إليها ما هو له؛ خيال منصوب، وأن حقيقة الوجود له تعالى. ألا ترى إلى واضع خيال الستارة، ما وضعه ألا ليتحقق الناظر فيه، علم ما هو أمر الوجود عليه؛ فترى صوراً متعددة: حركاتها وتصرفاتها، وأحكامها لعين واحدة، ليس لها من ذلك شيء، والموجد لها وحركتها ومسكنها بيننا وبينه تلك الستارة المضروبة، وهو الحد الفاصل بيننا وبينه، به يقع التبرؤ، فيقال فيه: (له)، ويقال فيها: عبيد، وعالم، أي لفظ شئت.

ثم إن هذا المعاء هو عن البرزخ بين المعاني التي لا أعيان لها في الوجود، وبين الأجسام النورية والطبيعية كالعلم والحركة؛ هذا في النفوس، وهذه في الأجسام. فتجسد في حضرة الخيال: كالعلم في صورة الثبوت. وكذلك تعيين النسب، وإن كانت لا عين لها؛ لا في النفس، ولا في الجسم: كالثبات في الأمر نسبة إلى الثابت؛ فيه يظهر هذا الثبات في صورة القيد المحسوس في حضرة الخيال المتصل. وكالأرواح في صور الأجسام المتشكلة الظاهرة بها: كجبريل في صورة دحية، ومن ظهر من الملائكة في صور النور، يوم بدر؛ هذا في الخيال المنفصل. وكالمعاني والخيال في صور الحيات تسمى، كما قال: «يُخَيَّلُ إِلَيْهِ» يعني ^٣ إلى موسى «ومن يعجزهم» أي

١ تاجية في الهامش بقلم الأصل
٢ ص ١٨
٣ ص ٩٩

من علمهم بما فعلوه «أَنَّهُمْ تَشْفَى»^١ فأفادوا ذلك في حضرة الخيال، فأدركها موسى بخيالة، ولا يعرف أنها خيالة، بل ظن أنها مثل عصاه في الحكمة؛ ولهذا خاف. فقيل له: «لَا تُخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى»^٢.

فالفرقان بين الخيال المتصل والخيال المنفصل، أن المتصل يذهب بذهاب المتخيل، والمنفصل حضرة ذاتية قابلة دائماً للمعاني والأرواح، فتجسدها بمخاصيتها، لا يكون غير ذلك.

ومن هذا الخيال المنفصل يكون الخيال المتصل. والخيال المتصل على نوعين: منه ما يوجد عن تخيل، ومنه ما لا يوجد عن تخيل. كالناظم ما هو عن تخيل ما يراه من الصور في نومه. والذي يوجد عن تخيل (هو) ما يمسكه الإنسان في نفسه من مثل ما أحس به، أو ما صورته القوة المحصورة، إنشاءً لصورة لم يدركها الحس من حيث مجموعها، لكن جميع أحوال المصمم لا يد أن يكون محسوساً. فقد يندرج المتخيل، الذي هو صورة الملك، في صورة البشر - وهو من الخيال المنفصل - في الخيال المتصل، فيرفعه في الخيال المتصل، وهو خيال بيننا صورة حسية، لولاها ما رفع مثالها الخيال المتصل.

ومن هذا الباب التجلي الإلهي في صور الاعتقادات، وهذا ما يجب الإيمان به. خرج مسلم في الصحيح من حديث أبي سعيد الخدري، وهو حديث طويل، وفيه: «حتى إذا لم يبق إلا» من كان يعبد الله من بَرٍّ وفاجر، فيأتيهم رب العالمين جبارك وتعالى - في أدنى صورة من التي رأوه فيها. قال فيقول: ماذا تنتظرون، لتتبع كل أمة ما كانت تعبد. قالوا: يا ربنا؛ فارقنا الناس في الدنيا أفتر ما كنا لهم ولم نصاحبهم. قال فيقول: أنا ربكم. قال فيقولون: نعوذ بالله منك، لا نشرك بالله شيئاً. مرتين أو ثلاثاً. حتى إلى بعضهم ليكذب أن يتقلب. فيقول: هل بينكم وبين ربكم آية تعرفونه بها؟ فيقولون: نعم. قال: فيكشف عن ساق. فلا يبقى من كان يسجد لله من تلقاء نفسه إلا أنى له بالسجود، ولا يبقى من كان يسجد افتاء ورياء إلا جعل الله ظهوره طبيعة واحدة، كما أراد أن يسجد خَرَّ على قفاه. ثم يرفعون رؤوسهم، وقد تحول في صورته التي رأوه فيها أول مرة. فيقول: أنا ربكم. قال فيقولون: نعم أنت ربنا الحديث. فانظر نظر المتصيف في هذا الخبر من تحول الحق سبحانه - في الصور، وهو سبحانه - لا غيره. فأفكر في صورة، وأقر به

١ (أ) ١٦٦
٢ (ب) ١٦٨
٣ (ج) ١٩٩

في صورة؛ والعين واحدة، والصور مختلفة. فهنا عين ما أردناه من اختلاف الصور في الماء، أعني صور العالم.

فالصور، بما هي صور، هي المتخيلات، والماء الظاهرة فيه هو الخيال. وفي هذا الحديث شفاء لكل صاحب علة، إذا استعمله بالنظر السديد على الإنصاف وطلب الحق. وهكذا تجلّيه على القلوب، وفي أعيان الممكنات. فهو الظاهر، وهو الصور بما تعليه أعيان الممكنات، باستعداداتها فيمن ظهر فيها. فالممكنات هو الماء، والظاهر فيه هو الحق، والماء هو الحق المخلوق به، واختلاف أعيان الممكنات في أنفسها في ثبوتها، والحكم لها فيمن ظهر فيها. وهكذا أيضا تجلّي الحق للنائم في حال نومه، ويعرف آتة الحق ولا يشك. وكذلك في الكشف. ويقول له عايز الرؤيا: "حقاً رأيت" وهو في الخيال المتصل. فما أوسع حضرة الخيال!

وفيهما يظهر وجود الحال، بل لا يظهر فيها على التحقيق إلا وجود الحال. فإن الواجب الوجود، وهو الله تعالى - لا يقبل الصور. وقد ظهر بالصورة في هذه الحضرة، فقد قبل الحال الوجود الوجود في هذه الحضرة. وفيها يرى الجسم في مكانين، كما «رأى آدم نفسه خارجا عن قبضة الحق، فلما بسط الحق يده، فإذا فيه آدم وذريته» الحديث. فهو في التبطئة، وهو عينه خارج عن التبطئة. فلا تقبل هذه الحضرة إلا وجود الحالات. وكذلك الإنسان في بيته نائم، ويرى نفسه على صورته الموهودة في مدينة أخرى، وعلى حالة أخرى تخالف حاله الذي هو عليها، وهو عينه لا غيره، لمن عرف أمر الوجود على ما هو عليه.

ولولا هذه الراحة ما قدر العقلاء على فرض الحال عند طلب الدلالة على أمر ما، لأنه لو لم يقبل الحال الوجود في حضرة ما، ما صح أن يفرض ولا يتقرر. فإذا قلت مثل هذا ما فرضه، ينسب الخاصية حكم ما فرضه، ويقول: لا يتصور وجود الحال، وهو يفرض وجوده، ويحكم عليه بما يحكم على الواقع. فلو لم يتصوره ما حكم عليه، وإذا تصوّره فقد قبل الوجود بنسبة ما، فتتحقق ما قلناه نجد الحق.

ومن هذا الباب مشاهدة المقتول في سبيل الله في المعركة، وهو في نفس الأمر حي؛ برزق، وبأكل. يُدركه المؤمن بإيمانه، والمكاشف بصره. وكلايته في قبره نشاهده ساكنا، وهو

متكلم يُسأل ويجيب. فإن قلت لمن يرى هذا: إنه خيال له. يقول لك: بل أنت خيال لك آتة ساكت وهو متكلم، وخيال لك آتة مضطجع وهو قاعد. وبعضه في قوله الإيمان بالخبر الصحيح الوارد. فهو أقوى في الدلالة منك: فعينه أتم نظرا من عينك. والكامل النظر، الذي هو أكل من الاثنين، يقول لكل واحد: صدقت، هو ساكت متكلم، مضطجع قاعد، مقتول حي. وكل صورة مشهودة فيه من الباب الذي ذكرناه.

ومن ذلك الصورة في المرآة وكل جسم صقيل: إن كان الجسم الصقيل كبيرا كثرت الصورة المرئية فيه، ثم إذا نظرت إلى الصورة من خارج وجدت غير متنوعة، فيها ظهر فيها من التنوع، يتنوع المرائي. حتى في تفرج الماء فظهر الصورة متوجة، وكل عين، أي كل نظرة، تقول للأخرى: إنها في مقام الخيال، وإن الحق يدها. وتضدق كل نظرة منها. فتعلم قطعا أن الصورة المرئية في المرآة والأجسام الصقيلة، إنما ظهورها في الخيال كروية النائم وتشكل الروحاني سواء، وأنها ليست في المرآة ولا في الحس. فإنها تخالف صورة الحس من حيث تعلقه الخاص به دون المرآة. وليس في الوجود، في الغيب والشهادة، إلا ما ذكرناه.

وكذلك إدراكات الجنة، فأكبرها لا مقطوعة ولا ممنوعة، مع وجود الأكل وارتضاع الحجر. فيأكلها من غير قطع بمجرد التلف وقربه من الشخص، وعدم امتناعها من التلطف ووجود الأكل وبقاء العين في غصن الشجرة، فتشاهدها غير مقطوعة، وتشاهدها قطعا في يدها تأكلها، وتعلم ولا تشك أن عين ما تأكله هو عين ما تشاهده، في غصن شجرة غير مقطوع.

وكذلك سوق الجنة تظهر فيه صور حسان إذا نظر إليها أهل الجنان. فكأن صورة يشتبهها تدخل فيها؛ فيلبسها، ويظهر بها في ملكه ولعنه، وهو يراها في السوق؛ ما انفصلت ولا فُقدت. ولو اشتهاها كل من في الجنة دخل فيها، وهي على حالها في السوق ما برحت. فهذا كله نظير الحقائق: كالبيض في كل أبيض بذاته، لا أنه انقسم ولا تجزأ، بل حقيقة البياضية معقولة، ما انتقص منها شيء، مع وجودها في كل أبيض. وكذلك الحيوانية في كل حيوان، والانسانية في كل إنسان. فيعرف بهذا جميع العقلاء، ويتكرون ما ذكرناه من هذه الأمور في النجلى وغيره.

فما جاء من ذلك في الكتاب والسنة، اعترف به المؤمنون، وساعدوا أهل الكشف، وأكبره أصحاب النظر. وإن قيلوه: قيلوه بتأويل بعيد، أو بتسليم لمن قاله، إذا كان القائل (هو) الله أو رسوله. فإن ظهر عنك مثله تخلوك، وأكبروا ذلك، ونسبوا إلى فساد الخيال. فهم يعترفون بما أنكروه: فإني أثبتوا الخيال، وفساده. ولا يدل فساده على عدمه، وإني ما هو فساد^١ حيث لم يطابق عنده الصحيح، الذي هو صحيح. وسواء عدنا قلت فيه: صحيح أو فاسد، قد ثبت عينه، وأن تلك الصورة في الخيال؛ فدعها تكون صحيحة أو فاسدة، ما أبالي. ولم يكن مقصودنا إلا إثبات وجود الخيال، لا تنعزض ما صحة ما يظهر فيه، ولا إلى فساده. فقد ثبت أن الحكم له، بكل وجه وعلى كل حال: في المحسوس والمعتقول، والحواس والعقول، وفي الصور والمعاني، وفي الحديث وفي القديم، وفي الحال وفي الممكن وفي الواجب. ومن لا يعرف مرتبة الخيال فلا معرفة له بجملة واحدة. وهذا الركن من المعرفة إذا لم يحصل للعارفين فما عندهم من المعرفة راجحة.

ثم إن ما يؤيد ما ذكرناه، أنك لا تشك أنك مدرك لما أدركته؛ أنه حق محسوس لنا نعلق به الحس، وأن الحديث الوارد عن النبي ﷺ في قوله: «الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا» فثبت أن ما أدركتموه في هذه البار هو مثل إدراك النائم، بل هو إدراك النائم في النوم، وهو خيال، ولا تشك أن الناس في البرزخ بين هذه البار والبار الآخرة، هو مقام الخيال. فانتباهك بالموت هو كمن يرى أنه استيقظ في النوم في حال نومه، فيقول في النوم: رأيت كذا وكذا. وهو يظن أنه قد استيقظ، ويعضد هذا الخبر قوله تعالى: في حق الميت: ﴿كَذَٰلِكَ نُنْشِئُكَ عَنْكَ عِظَاءَكَ فَبِئْسَ لَكَ الْبُيُوتُ خَدِيرًا﴾ أي تدرك ما لم تكن أدركته بالموت؛ فهو يقظة بالنسبة لما كنت عليه في حال الحياة الدنيا.

ثم إذا بعثت في النشأة الآخرة يقول المبعوث: ﴿مَنْ تَعَنَّا مِنْ مَرْقُبَاتِنَا هَذَا؟﴾ فكان كونه في مدة موته، كالنائم في حال نومه، مع كون الشارع ستمه بقطعة. وهكذا كل حال تكون فيه لا مدة لك من الانتقال عنه، وتبقى مثل ما كنت عليه في خيالك المتصل. وفي قوة كونه، كان على الحقيقة في الخيال المنفصل. إذ لو كان حقيقة ما تغير ولا انتقل. فإن الحقائق لا تتبدل، وحقيقة الخيال (هي) التبدل في كل حال، والظهور في كل صورة.

١ «ولا يدل». فساده "عامة في الناس علم آخر
٢ ص ١٠٢
٣ أن: ١٢٢
٤ إيس: ١٥٢

فلا وجود حقيقي لا يقبل التبدل إلا الله، فما في الوجود الحق إلا الله، وأما ما سيواه فهو في الوجود الخيالي. وإذا ظهر الحق في هذا الوجود الخيالي، ما يظهر فيه إلا بحسب حقيقته، لا بذاته التي لها الوجود الحقيقي، ولهذا جاء الحديث الصحيح بتحوُّله في الصور في تجليه لعباده، وهو قوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ﴾^١ فإنه لا تبقى حالة أصلا في العالم، لا كونه ولا الئينة^٢ إلا وتتحل^٣ بريد ذاته إذ وجه الشيء ذاته. فلا تهلك. أين الصورة التي تحوّل فيها، من الصورة التي تحوّل عنها؟ هذا حظه الصورة التي تحوّل عنها من نسبة الهلاك إليها. فكل ما سيوى ذات الحق، فهو في مقام الاستحالة السريعة والبطيئة. فكل ما سيوى ذات الحق خيال حائل، وظل زائل.

فلا يبقى كون في الدنيا والآخرة وما بينهما، ولا روح، ولا نفس، ولا شيء مما سيوى الله، أعني "ذات الحق"، على حالة واحدة، بل تتبدل من صورة إلى صورة، دائما أبدا. وليس الخيال إلا أنها. فهنا هو عين معنوية الخيال.

أنظره في الأصل حيث قال: «في العاء» فشبهه بالسحاب. والتشبيه تحوّل. والعاء هو جوهر العالم كله. فالعالم ما ظهر إلا في خيال، فهو متحول لنفسه، فهو هو وما هو هو. وما يؤيد ما ذكرناه: ﴿وَمَا زَيْتٌ إِذْ زَيْتٌ﴾^٤ فنحن عينا ما أثبت، أي تحوّل أنك رميت، ولا تشك أنه رمى. ولهذا قال: ﴿إِذْ زَيْتٌ﴾^٥ ثم قال: الرمي صحيح ﴿وَلَكِنْ اللَّهُ زَيْ﴾^٦ أي ظهرت يا محمد؛ بصورة حق، فأصابت زَيْتَكَ ما لا تصيبه زَيْتَةُ البشر. كما فتح عيسى في صورة الطير فكان طيرا، فظهر في فتح عيسى النفع الإلهي، وهو قوله: ﴿وَنُفِثَ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾^٧ والنفع نفس، والعاء عين ذلك النفس؛ فهو فتح في وجود الحق، فتشكّل منه خلق في حق، فكان الحق المخلوق به (هو) ما ظهر من صور العالم فيه، وما ظهر من اختلاف التجلي الإلهي فيه. وهذا التدرج كلف فيه ذهنا إليه من علم الخيال. وقد تقدم في هذا الكتاب معرفة الأرض التي خلقت من بقية طينة آدم عليه السلام، وهي ما ظهر من صور العالم فيها. فالعلم بتلك الأرض جزء من هذه المسألة.

١ ص ١٠٢
٢ (التصنيف: ١٨٨)
٣ الأتصل: ١١٧
٤ (المحرم: ٢٩)
٥ ص ١٠٣

النوع السابع من المعرفة: وهو علم العلل والأدوية

ويحتاج إليه من يربي من الشيوخ، ولا تنفع هذه الأدوية إلا فحين يقبل استعمالها، فإن لم يستعملها العليل فلا يظهر لها أثر. فلتبين -إن شاء الله- العلل بطريق المحصر لأمتها، ثم نذكر الأدوية المختصة بها.

العلل في هذه الطريقة ليس لها محل إلا النفوس خاصة، لا حظ للعقول فيها ألبتة، ولا للأبدان. فإن علل العقول معروفة، وعلل الأجسام معروفة. وأدوية علل الأجسام موقوفة على الأطباء، وأدوية علل العقول اتخاذاً الخلووات بالميزان الطبيعي، وإزالة التفكير فيها، ومداومة الذكر، ليس غير ذلك. وما بقي لنا الخوض فيه^١ إلا علل النفوس، وهي ثلاثة أمراض: مرض في الأقوال، ومرض في الأفعال، ومرض في الأحوال. وأما مرض الاعتقادات فهو مرض العقول وقد ذكرناه.

(أمراض الأقوال):

فلنذكر أمراض الأقوال: فنبها التزام قول الحق، وهو من أكبر الأمراض.

دواؤه: معرفة المواطن التي ينبغي أن يصرفه فيها. فإن الغيبة حق وقد نهي عنها. والخفية حق وقد نهي عنها. وما يفعل الرجل مع أهله في فراشه، إذا أنضى إليها، فيقول في ذلك حقاً، وهذا القول من الكبرياء. والنصيحة في المأل بالحق^٢ حق وهو فضيحة، ولا تقع إلا من الجهلاء وأصحاب الأغراض، لأن الفائدة المطلوبة من النصيحة حصول المنفعة وثبوت الود. فإذا وقع النصح في المأل لم يحصل القبول وأثر عداوة. وذم الله. فإنه ينجعل بتلك النصيحة في المأل، ويجعل الشخص الذي خاطبه بالنصح في المأل يكذب في اعتنائه عن ذلك، ويجحد عليه فيه، ويكون ذلك سبباً إلى فساد كبير. فلو نصحه في خلوة بطريقة حسنة بأن يظهر له عيب نفسه في نفس الأمر، ولا يشعره أنه يقصده بذلك، ليخلصه -إن كان جاهلاً- بقمع ذلك الأمر الذي نصحه فيه (لشكره في نفسه، وأحبه^٣، ودعا له، وأثر له الخير، وكان في ميزانه، فما كل حق مأمور به، ولا مستحسن شرعاً ولا عرفاً.

١ ص ١٠٣

٢ نامة في الناسم بنم الأصل

٣ ص ١٠٤

وكذلك من يحب الناس بما يكرهون، وإن كان حقاً، فإنه يدل على لوم الطباع والجهل وقلة الحياء من الله. فإنه بعيد أن يسلم في نفسه من عيب يكون فيه لا يرضي الله. فلو اشتغل بالنظر في عيبه لشغله ذلك عن عيب غيره.

ومن التزم تتبع حركات صاحبه بحيث أن يقيد عليه أنفاسه فهو من أشد الأمراض، فإنه شغل بما لا يعنيه، وغفلة عن نفسه، والنفس تحزنه عندها في زمان صدافته ليوم ما وهو لا يشعر، ويحببه عن هذا الشعور بحبته فيه في الوقت. فإذا وجد في نفسه أدنى كراهة في صاحبه أو أعراض، للملل أو هفوة صدرت منه في حقه، أخرج ما كان عنده مخزوناً من القبايح التي كان خبئها عنده، واختزنها له في نفسه في تنبئه، فيقول له في معرض التوبيخ: ألم نقل كذا في يوم كذا؟ ألم تفعل كذا في يوم كذا؟ ثم إذا عدّ عليه ما كان اختزنه يقول له: وهذا كله يدل على قلة الدين، أو عدم الدين، وأنا كنت أرى منك هذا كله، وأقول: لعل له في هذا وجهاً، ولا وجه لك فيه في الشرع. وهذا خلاف الحق. فيسمع ما يكره، وما كان غافلاً عنه. وما كان يعلم أن هذا يمحى عليه أنفاسه ويرجع عليه من أكبر الأعداء.

وأصل^٢ هذا كله من التمتع لمطالبه، واختراجه إياها في خزانة نفسه؛ وذلك لسوء الطبع ودناءة الأصل والفرع. وهنا يوجد في الأصحاب والأصدقاء كثيراً. وقد قيل في ذلك:

أَحْضَرْتُكَ مَرَّةً
فَلَرَبَّمَا هَجَرَ الشَّدَقِي
وَاحْضَرْتُكَ مَرَّةً
فَكَانَ أَغْرَفَ بِالْمُحْضَرَّةِ

وهذا كله وبال يعود على قائله وإن كان حقاً.

ومن أمراض الأقوال السؤال عن أحوال الناس وما يفعلون، ولم جاء فلان؟ ولم يمشي فلان؟ والسؤال عن كل ما لا يعني، وسؤاله عن أهله: ما فعلوا في غيبته؟

دواؤه: التأني برسول الله ﷺ في كونه «ما أتى أهله من سفره ليلاً، ونبيه أصحابه عن ذلك حتى لا يفاجهم فيرى منهم ما يكره» والاستئذان من هذا الباب إبقاء للسفر، فإنه قد علم أن

١ عيبه: لقيه بما يكره
٢ ص ١٠٤

٣ ص ١٠٤

١ نقل هو: منصور بن إسماعيل الفقيه (ت: ٣٠٦ هـ/٩١٨ م): شاعر وفقيه شافعي، ضريحه: أصله من رأس العين (البحرين) سافر إلى بغداد في شبابه، ثم سكن مصر وتوفي بها. له كتب منها: الواجب، والمستعمل، والهداية في الفقه، وزاد المسافر.

لكن أحد هتات. وأيضا فما كل ما يعمله الإنسان، وإن كان خيرا يحب أن يعلمه منه كل أحد. فإذا أخرج هذا السائل عن العلم به أضر بالمستول حيث جعله ينطق بما لا يريد أو يكذب، فإن لم ينطق أثر في نفس السائل حارزة ويقول: لو كنت عنده بكلمة، ما ستر عني ما سأله عنه. فنقص من خلوص مودته التي كانت له في نفسه. ولو حصلت له غمة في نفسه تؤذيه إلى مثل هذا الفعل، فليس له ذلك شرعا ولا عقلا ولا مروءة. وهذا باب قل أن يقع إلا من خبيث الباطن لا دين له، سيئ السريرة. قال رحمته: «من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه».

ومن أمراض الأقوال: الامتنان، والتحدث بما يفعله من الخير مع الشخص على طريق المنّ. والمثل أدنى.

دواؤه: لما كان يسوءه ذلك ويحبب أجر رب النعمة، فإن الله - تعالى - قد أبطل ذلك العمل بقوله: «لَا تَبْتَغُوا ضَرَفَاتِكُمْ بِالْقَنِّ وَالْأَدْنَى»^١ وأتى أدنى أعظم من المنّ، فإنه أدنى نفسي. ودواؤه أنه لا يرى أوصل إليه ما كان في يديه إلا ما هو له في علم الله، وأن ذلك الخير إنما كان أمانة يده، ما كان له. لكنته لم يكن يعرف صاحبها. فلما أخرجها بالعبادة لمن عتق الله في نفس الأمر، حينئذ يعرف صاحب تلك الأمانة، فشكر الله على أداها. ومن أعطي هذا النظر فلا تصح منه مئة أصلا.

ومن أمراض الأقوال: أيضا، أن يفعل الرجل الخير مع بعض أولاده لأمر في نفسه، وبعض أولاده ما فعل معهم ذلك الخير. فيقول له قائل، بحضور من لم يفعل معه ذلك من أولاده: لم لم تفعل مثل ذلك مع هذا الولد الآخر؟ فهذا من فضول الكلام، حيث قاله بحضور ولده، وغير في نفس الولد عداوة لأبيه. ولا يقع مثل هذا إلا من جاهل كثير الفضول؛ فإنها كلمة شيطانية، وليس لها دواء بعد وقوعها. وأما قبل وقوعها فدواؤها أن ينظر في قول النبي صلى الله عليه وسلم: «من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه».

ومن أمراض الأقوال: أيضا، أن يقول الإنسان: أنا أقول الحق ولا أبالي، عزّ على السامع ذلك أو لم يعزّ عليه، من غير أن ينظر إلى فضول القول ومواطنه. ثم يقول: قلت لفلان الحق

وعزّ عليه سماعه. ويزكي نفسه، ويجرح غيره. وينسى قوله - تعالى -: «لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ»^٢ وهو دواء هذه العلة.

الدواء: «لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أُمِرَ بِضَدِّهِ»^٣ ولها موطن وصفة مخصوصة، وهو أن يأمره في السر لا في الجهر، فإن الجهر علة لا يشعر بها لأنه قد يعطيهما لغير الله. ثم قال: «أَوْ مَغْرُوبٍ» وقول المعروف هو القول في موطنه الذي عتبه الله، ويرجو حصول الفائدة به في حق السامع. فهذا معنى «أَوْ مَغْرُوبٍ»، فمن لم يفعل فهو جاهل، وإن ادعى العلم. ثم قال: «أَوْ إِضْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ» فيعلم أن مراد الله التوادد والتحابب، فيسعى في ذلك. وإن لم يجعل الكلام في موضعه، أدّى إلى الضلّاع والتنافر والتدابير^٤. ثم بعد هذا كله، قال في حق المتكلم: «وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ» ولا يكون ذلك إلا من يعلم ما يرضي الله، ولا يعلم ما يرضي الله، إلا بالعلم بما شرع الله في كتابه وعلى لسان رسوله، فيرى عندما يريد أن ينطق بالأمر: هل نطقه به في ذلك الموطن يرضي الله من جميع الوجوه؟ فإن وجد وجهها يقدح فيه، فالكف غير مقبول، وغير مرضي عند الله، فإنه لا يحتمل التجزئ ولا الانقسام. وهذا موضع غلط. ودواؤه: ما قلنا من العمل المشروع، والعلم بما يرضي الله.

ومن أمراض الأقوال أيضا تغيير المنكر على شخص معين، من سلطان وغيره، دون أن يعتم: دواؤه: معرفة میزان في ذلك، وبراءته في نفسه من كل منكر يعلم أن الشرع ينكره عليه في مذهبه واجتهاده لا غير، ولا يارمه ما هو عند غيره منكر وعنده مباح. ثم الذي هو عند منكر، ينظر إلى من يغير عليه ذلك، إن كان ممن هو عنده معروف: كالنبيذ عند الحنفي المتخذ من الخمر، إذا رآه يشربه أو يتوضأ به، وهو عنده حرام. فلا يغيره إلا على من يعتقد تحريمه خاصة، أو يكون من المنكر الجميع عليه. فهذا هو میزان.

وتفاريع الأقوال كثيرة، وخضّر عليها وأدويتها في أمرين: الواحد: أن تتكلم إذا اشتبهت أن نسكت، ونسكت إذا اشتبهت أن تتكلم. والأمر الآخر أن لا تتكلم إلا فيما إن سكك عنه

١ الآية فائدة في الهلش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٢ قوله: «لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ»
٣ قوله: «أَوْ مَغْرُوبٍ»
٤ قوله: «أَوْ إِضْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ»

١ قوله: «أَوْ مَغْرُوبٍ» فائدة في الهلش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٢ قوله: «لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ»

كبت عاصيا، وإن لم فلا. وإياك والكلام عندما تستحسن كلامك وتستعمله؛ فإن الكلام في ذلك الوقت من أكبر الأمراض، وما له دواء إلا الصمت لا غير، إلا أن تشهد على رفع الستر. هذا هو الضابط.

وصل: (مرض الأفعال)

وأما مرض الأفعال: فهو أن يكون أذاؤك لذلك الفعل الذي هو عبادة، كالصلاة مثلا، في المبدأ أحسن من أدائك في السر. يقول ﴿الله﴾ في مثل هذه الفعلة: «تلك استهانة استهان بها ربه» في رجل حسن صلاته في المبدأ وأسأها في الخلو. وهذا من أصعب الأمراض النفسية.

ودواؤه: ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى﴾ و﴿يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ﴾ و﴿اللَّهُ أَحَقُّ أَنْ يُسْتَحْيَا مِنْهُ﴾ وأمثال هذه الآيات والأخبار. ولهذا دواء آخر ولكن يعض تركيه، وهو أن ينوي بتحسينه تعليم الجاهل، وتذكارة الغافل.

ومن الأمراض الفعلية أيضا: ترك العمل من أجل الناس، وهو الرياء عند الجماعة. وأما العمل من أجل الناس فذلك شرك، ما هو رياء عند السادة من أهل الله.

ودواؤه: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ وما أشبه هذه الآية. فاعلم ذلك.

وصل (أمراض الأحوال):

وأما مرض الأحوال: فصحة الصالحين حتى يشتهر في الناس أنه منهم، وهو في نفسه مع شوبته. فإن حضروا سماعا، وهو قد تعشق بجمارية أو غلام، والجماعة لا تعلم بذلك، فأصابه وجد وغلب عليه الحال لتعلقه بذلك الشخص الذي في نفسه، فيتحرك ويصيح ويتففس الصعناء ويقول: "الله الله" أو "هو هو" وينشر بإشارات أهل الله، والجماعة تعتقد في حاله: أنه حال إلهي، مع كونه ذا وجد صحيح وحال صحيحة، ولكن: فمن؟

دواؤه: ﴿وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾ وما أشبه هذه الآية من الأخبار.

ومن أمراض الأحوال أيضا: أن يلبس دون ما في نفسه.

دواؤه: أن يلبس ما في نفسه بما يحل له لباسه، وأمثال هذا. فمن عرف هذه العلل وأدواها واستعملها مع نفسه نفعها.

حكى عن الشيخ روزبهار أنه كان قد ابتلي بحب امرأة مغتية، وهام فيها وجداً، وكان كبير الرعقات في حال وجده في الله، بحيث أنه كان يشوش على الطائفتين بالبيت، في زمن مجاورته. فكان يطوف على سطوح الحرم، وكان صادق الحال، ولما ابتلي بحب هذه المغتية، لم يشعر به أحد، وانتقل حكم ذلك الذي كان عنده بالله، بها. وعلم أن الناس يتخيلون فيه أن ذلك الوجد لله على أصاله. فجاء إلى الصوفية، وخلع الحرقه، ورمى بها إليهم، وذكر للناس قصته، وقال: لا أريد أكذب في حالي. ولزم خدمة المغتية. فأغبرت المرأة بحاله، ووجده بها، وأنه من أكابر أهل الله. فاستحييت المرأة، وتابت إلى الله كما كانت فيه، ببركة صدقه. ولزمته خدمته، وأزال الله ذلك التعلق بها من قلبه. فرجع إلى الصوفية ولبس خرقته، ولم ير أن يكذب مع الله في حاله. فهكذا صديقه. فهذا خسر الأمر.

فإن الإنسان لا يخلو أن ينام في قول أو فعل أو حال، وما ثم رابع. وكذلك صاحب القيام في حال الوجد، إذا قام بوجده ثم زال عنه، جلس من حينه ولا يتواجد، فإن تواجد ولم يقل للحاضرين إنه متواجد، فهو صاحب مرض. فهذا جباع هذه المسألة. وتزاحم الأقوال والأفعال والأحوال كثيرة. فليحذر من الكذب في ذلك، وليزلم الصديق، ولا يظهر للناس إلا بما يظهر لله في الموطن الذي ينبغي. فإن العلم بحكم الله في تفاصيل هذه الأمور، شرط في أهل الله، لا بد من ذلك. فإن عبد الله من لم يعلم حكمه، فإن الله ما اتخذ ولياً جاهلاً. فهذا قد ذكرنا جباع أبواب المعرفة، وفصولها التي إذا حصلها الإنسان سقي عارفا خاصة.

فإن زاد على هذا العلم بالله، وما يجب له، وما يجوز عليه، وما يستحيل، ويتفرق بين علمه بملكه، وبين علمه بكونه إلهاً: فهذا مقام العلماء بالله، لا مقام العارفين، فإن المعرفة بحجة وطريق،

الربيع: ١٠٠
ص ١٧
١٨

١ (العين: ١٤)
٢ (الأنعام: ٣)
٣ ص ١٧
٤ (الصفحات: ٩٦)

والعلم حجة. والعلم نعت الهي. والمعرفة نعت كياني نفسي رباني. وهذا الباب للمعرفة، غير أن أصحابنا من أهل الله قد أطلقوا على العلماء بالله اسم العارفين، وعلى العلم بالله من طريق النور معرفة، وحدثوا هذا المقام بفناجيه ولوازمه التي تظهر عن هذه الصفة في أهلها.

سئل الجنيد عن المعرفة والعارف، فقال: "لون الماء لون إبانته" أي هو متخلف بأخلاق الله، حتى كأنه هو، وما هو هو، وهو هو. فالعارف عند الجماعة من أشعر الهيبة نفسه والسكينة، وعدم العلاقة الصارفة عنه، وأن يجعل أول المعرفة لله وآخرها ما لا ينتهي، ولا يدخل قلبه حق ولا باطل، وإن تجب له الغيبة عن نفسه لاستيلاء ذكر الحق، فلا يشهد غير الله، ولا يرجع إلى غيره؛ فهو يعيش بربه، لا بقلبه.

وأن تكون المعرفة إذا دخلت قلبه تنسد أحواله التي كان عليها، بأن قلبها إليه تعالى لا بأن نفوسها. فإنها عندهم كما قال الله تعالى: "عَنِ قَوْلِ بَلْقَيْسِ: ﴿إِنِّي الْمَلُوءَةُ﴾ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعْرَءَ أَهْلِهَا أَيْلَةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ" وعندها ليس كذلك، بل يجعلوا أعزّة أهلها بالله، بعد ما كانت بغير الله، وذلّتها لله لا لغير الله. فلا حال عندهم للعارف لحو رسومه، وفناء هويته، وغيبة أثره. وآتة لا تصح المعرفة وفي العبد استغناء بالله.

وأن العارف أخرس، منقطع، منقطع، عاجز عن التناء على معرفته، وآتة خائف متبرّج بالبقاء في هذا الهيكل، وإن كان منورا، لما عرفه الشارع أن في الموت لقاء الله، فتعصّب عليه الحياة الدنيا شوقا إلى ذلك اللقاء. فهو صافي العيش، كدر، طيب الحياة في نفس الأمر، لا في نفسه. قد ذهب عنه كل مخلوق، وهابه كل ناظر. إذا ربي ذكر الله، وآتة ذو أنس بالله، وأن يكون مع الله بلا فصل ولا وصل، خبي، في قلبه تعظيم، قلبه سرّة للحق، جليح محتمل، فارغ من الدنيا والآخرة، ذو دهش وحيرة، يأخذ أفعاله عن الله، ويرجع فيها إلى الله، بهلته جامع، وينده عازي، لا بأسف على شيء إذ لا يرى غير الله.

لطائر: تبكي عينه، ويضحك قلبه. فهو كالأرض يطؤها البرّ والفاجر، وكالسحاب يظل كل شيء، وكالطير يستقي ما يحب وما لا يحب. لا تمييز عنده، لا يقيضي وطره من شيء، بكاء

١ ص ١٠٨
٢ (القول: ٣٤)
٣ رسمها في: استغنى
٤ رسمها في: صاف

على نفسه، وشاؤه على ربه، يضيّع ما له، ويقت مع ما للحق؛ لا يشغل عنه طرفه عين. عرف ربه برته، محدث في أحواله، لا يخلطه الأغيار، ولا يتكلم بغير كلام الله، مستوحش من الخلق، ذو فقر وذلة يورث غنى وعزّة، معرفته طالع حق على الأسرار ومواصلة الأنوار، حاله فوق ما يقول، استوت عنده الحالات في الفتح: فيفتح له على فراشه، كما يفتح له في صلاته، وإن اختلفت الواردات بحسب المواطن، دائم الذكر، ذو لوازم، يستقط التمييز، لا يكثره شيء، ويصفو به كل شيء.

تضيء له أنوار العلم فيبصر بها عجائب الغيب، مستبلك في بحر التحقيق، صاحب أمواج تغطّ قترع وتخطّ، صاحب وقت واستيفاء حقوق المراسم الإلهية على التام، نغته في تحوّل من صفة إلى صفة، دائم لا يتعلّ ولا يتجلب، يأخذ الوقت، يسع الأشياء ولا تسعه، يرجو ولا يترخى، رحم مؤنس، مشاهد جلال الحق وجمال الحضرة، إمعة مع كل وارد (إلهي)، يصادف الأمور من غير قصد، له وجود في عين قدّ، ذو مهر في لطف، ولطف في مهر، حق بلا خلق، مشاهد قيام الله على كل شيء، فإن عنه به، باقي معه به، غائب عن التكوين، حاضر مع المكون، صاح بغيره، سكران بحبّه، جامع للتجلى، لا يفوته ما مضى، بما هو فيه، ثابت المواصله، محكم للقيادة في العادة مع إزالة العلال، طائع بذاته، قابل أمر ربه، منزه عن الشبهة، تجري عليه منه أحكام الشرع في عين الحقيقة، ذو زوّج وربحان، قلبه طريق مطوّقة لكل سالك.

صاحب^٢ دليل وكشف وشهود، يكرم الوارد ويتأدّب مع الشاهد، بريء من العلال، صاحب لقاء وتلقّ، مضنون به، مستور بولاه، محبوس في الموقف، ذاهب تحت النهر، رجوعه سلوك، وجابه شهود، سرّ لا يعلم به رؤّه، كلما ظهر له وجه علم أنّه يتكلّم عنه وجهه، منفرد بلا انفراد، متواتر الأحوال بحكم الأسماء، أمين بالفهم، قابل للزيادة، موحد بالكثرة، صاحب حديث قديم، يعلم ما وراء الحجب من غير رفع حجاب، ذو نور طامس، شعاعاته محرقة، ونجّات وارداته مقلّقة، يرد عليه ما لا يعرف، ممكّن في توليته، لكون خالقه كل يوم في شأن، مجزّ بكلمة عن الشوى، واقف بالحق في موطنه، مريد لكل ما يرد منه، ذو عناية الهيبة نجيه، سالك في سكون، مقيم في سفره، صاحب نظرة ونظر.

١ ص ١٠٩
٢ ص ١٠٩

يجد ما لا تسعه العبارة من دقائق الفهم عن الله من غير سبب، مذهب الأخلاق، غير قائل بالانحاد، ذاهب في كل مذهب بغير ذهاب، مقدس الروح عن رعونات النفوس، معلوم المراتب في البساط، مؤمن بالناطق في سيرة، راغب فيما يرد به، مشفق بما في طيئه، مظهر خلاف ما يخفي لصلحة وقته، ولئله لا يحكم عليه، غريب في الملأ الأعلى والأسفل، ذو حمة قتاله متقدة غير مغلقة، غيور على الأسرار أن تتنازع، لا يسترحق شيئا. يطالع بالكواكب على طريق المشورة، باستجلاء في ذلك يجده، يمنعه ذلك من الانزعاج؛ لأنه لا يتقاضيه مقام الكون. له جماع الخير، متحكم بالمشيئة، لا بالاسم. قد استوت طرفاه؛ فأزله مثل أتيده. تدور عليه المقامات ولا يدور عليها، له بدان يقبض بها ويبسط في عالم الغيب والشهادة عن أمر الحق؛ ولاية وخلافة. تتأهل أعباء المملكة، يستخرج به غبايات الأمور، ينشع خاطره أشخاصا على صورته، محفوظ الأربعة، فريد من النظراء، له في الملكوت وقائع مشيودة.

وتنوعت العارف أكثر من أن تحصى. فهذه بعض إشارات الطائفة في حقيقة العارف والمعرفة، جنتها لتعلم مقاصدهم في ذلك، حتى لا يقول أحد عنا إننا قد افتردنا بطريق لم يسلكوا عليها، بل الطريق واحدة، وإن كان لكل شخص طريق يخصه، فإن الطرق إلى الله تتألى - على عدد أنفس الخلائق، يعني أن كل نفس طريق إلى الله، وهو صحيح. فعل قدر ما يفوتك من العلم بالأنفاس ومراعاتها يفوتك من العلم بالطريق، ويقدر ما يفوتك من العلم بالطرق يفوتك من غاياتها، وغاية كل طريق هو الله، فإنه **«إِلَيْهِ يَرْجِعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ»**^١.

وأما صفة العارف عندنا من الموطن الإلهي الذي يشهده العارفون من الحق في وجودهم، وهو شهود عزيز، وذلك أن يكون العارف، إذا حصلت له المعرفة؛ قائما بالحق في جميعته، نافذ الحصة، مؤثرا في الوجود على الإطلاق من غير تقييد، لكن على الميزان المعلوم عند أهل الله، مجهول النعت والصفة عند الغير من جميع العالم؛ من بشر، وجم، وملك، وحيوان. لا يعرف قبيحة، ولا يفارق العادة فيهم. خاضع الذكر، مستور الحال، عام الشفقة على عباد الله. يفرق في رحمة بين من أمر برحمته حتى يجعل له خصوص وصف. عارف بإرادة الحق في عبادته قبل وقوع المراد؛ فريد بإرادة الحق. لا يتنازع ولا يتنازح، ولا يقع في الوجود ما لا يريده، وإن وقع

١ ص ١١٠
٢ أحمد: ١٢٣
٣ ص ١١٠

ما لا يرضى وقوعه، بل يكرهه. شديد في لين، يعلم مكارم الأخلاق في سفسافها، فيزنها منازلها مع أهلها تزييل حكيم. يرى بمن تبرا الله منه، محسن إليه مع البراءة منه، مصدق بكل خير في العالم، مما يعلم عند الغير أنه كذب، فهو عنده صدق. مؤمن بعباد الله من غوائله، مشاهد تسبيح الخلوقات على تنوعات أكتارها لا تظهر إلا لعارف مثله. إذا تجمل له الحق يقول: أنا هو، لقوة التشبّه في عموم الصفات الكونية والإلهية. إذا قال: **«بسم الله»** كان عن قوله ذلك كل ما قصده بهتته. لا يقول: **«كي»** أديا مع الله.

يعطي المواطن حقها، كبير يحق، صغير يحق، متوسط مع حق، جامع لهذه الصفات في حال واحدة. خبير بالمقادير والأوزان، لا يفرط ولا يفرط. يتأثر مع الآثات لتغير الأحوال، فلا يقوته من العالم، ولا مما هو عليه الحق في الوقت، شيء مما يطلبه العالم في زمن الحال. يشاهد نشوء الصور من أنفاسه، بصورة ما هو عليه في قلبه عند خروج النفس، فإذا ورد عليه النفس الغريب من خارج ليريد القلب، خلع على ذلك النفس خلعة الوقت، فيصنع ذلك النفس بذلك النور الذي يجد في القلب. يستمر مقامه بمجالة، وحاله بمقامه، فيجهله أصحاب الأحوال بمقامه، ويجهله أصحاب المقامات بمجالة. لا عنف على شهبوته إذا لم تر وجه الحق في طبيعته، يبذل لك لا له.

عطاؤه غير معلول، لا يمين إذا أمكن، ويثق بقبول المرن. لا يواجه الجاهل بجهله، فإن تخلف له وجه في العلم. لا يشعر العطش من عنده حينما يعطيه يعزفه أن ذلك أمانة عنده، أمر بإيضائها إليه. لا يعزفه أن ذلك من عند الله. يفتح مغالق الأمور المشككة بالنور المبين. يأكل من فوهه، ومن تحت رجليه. يضم القلوب إليه إذا شاء من حيث لا يشعر، ويرسلها إذا شاء من حيث لا تشعر. يملك أئمة الأمور، وتلكه بما فيها من وجه الحق لا غير. ينظر إلى العلو فينسقل بنظره، وينظر إلى السفلى فيعلو ويرتفع بنظره. يحجر الواسع، ويوسع المحجور. تسمع كل مسموع منه، لا من حيثية ذلك المسموع، ويصير كل مبصر منه، لا من حيث ذلك المبصر. يقتضي بين المحصين بما يرضي^٢ المحصين: فيحكم لكل واحد، لا عليه، مع تناقض الأمر. يميل إلى غير طريقه في طريقه لحكمة الوقت، يغلب ذكر النفس على ذكر الملأ من أجل المفاضلة، غيرة أن

١ ص ١١١
٢ فورسها: لا تشع "بابتة في الهاش بقلم آخر" مع إشارة التصويب
٣ ص ١١١

يفاضل الحق. فإنه ذاك بحق في حق.

الأمر كلها عنده ذوقية لا خبرية. يعرف ربه من نفسه، كما علم الحق العالم من علمه بنفسه. لا يؤخذ بالجرمة فإن الجرمة استحقاق، والجرم المستحق. عظمته في ذاته، وصغاره لا ينتقل عن ذاته، في موطن عظمته دنيا، وآخرة. هو في علمه بحسب علمه: إن اقتضى العمل عمل، وإن اقتضى أن لا عمل لم يعمل. عنده خزان الأمور بحكمه، ومفاتيحها بيده، «يَنْزِلُ بِقَدْرِ مَا يَشَاءُ»^١ ويخرج ما يشاء من غير إشعار. غواص في دقائق الفهم عند ورود العبارات. له نعت الكمال، له مقام الخمسة في حفظ نفسه وغيره، ينظر في قوله: «أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ»^٢ فلا يتعداه. يدبر أمور الكون بينه وبين ربه، كالمشير العالم، الناصح في الخدمة، القائم بالحرمة. لا أيقينية ليسره. لا يجل عند السؤال. ينظر في الآثار الإلهية الكاشنة في الكون، ليقابلها بما عنده، لما سمع الله يقول: «سُبْحَنَهُمْ أَتَانَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أُنْصُفِهِمْ»^٣.

يسمع نداء الحق من السنة الحلق. يسمع الأشياء ولا يسمع سيوى ربه فهو أنه وعينه. مرتبة للأوامر الإلهية الواردة في الكون، ثابت في وقت التزلزل. لا تزلزله الحادثات. ليست في الحضرة الإلهية صفة^٤ لا يراها في نفسه: يظهر في أي صورة شاء بصفة الحياة، مع الوقوف عند الحدود. يعرف حقه من حق خالقه. يتصرف في الأشياء بالاستحقاق، ويصرف الحق فيها بالاستتلاف. له الاعتدال الإلهي من غير مغالبة. لا تنفذ فيه هم الرجال، ولا يتوجه للحق عليه حق. يتولى الأمور بنفسه لا بربه، لأنه لا يرى نفسه لعلية ربه عليه. تعود عليه صفات التنزيه، مع وجود التشبيه. يحصى أنفاسه بمشاهدة صورها، فيعلم ما زاد وما نقص في كل يوم وليلة. ينظر في المبدأ والمعاد؛ فيرى التقاء طرفي الباتنة. يلتقي الكلمة في الحلق التاليف، فيبذل صورته وحاله في أي صورة كان. ما يظا مكانا إلا حجي ذلك المكان بوطائه؛ لأنه وطله بحياة روحية.

إذا قام؛ قام لقيامه ربه، ويغضب لغضبه، ويرضى لرضاه، فإن حاله في سلوكه كانت هكذا

فعادته عليه: «هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ»^١. لا يخطر له خاطر في شيء إلا تكون، ولا يعرف ذلك الشيء أنه كونه. له على الأشياء شرف العباء لا شرف الاستواء؛ فهو وحيد في الكون غير معروف العين. من لجأ إليه خسر، ولا تنقص حاجته إلا به؛ فإنه ظاهر بصورة العجز، وقدرته من وراء ذلك العجز. لا يتمتع عن قدرته يمكن، كما لا يتمتع عن قدرة خالقه محال؛ ليصبح الامتياز. فهو وإن تأخر بظواهره، فهو متقدم بإطليه، ليجمع في شهوده بين الأول والآخر، والباطن^٢ والظاهر. يحسن للمسيء والمحسن.

يرجع إلى الله في كل أمر، ولا ينتقم لنفسه ولا لربه، إلا بأمره الخاص، فإن لم يأمره عفا بحق لشهوده السابقة في الحال. القليل عنده كثير، والكثير قليل. يجري مع المصالح فيكون الحق له ملكا. يستجيب أسماء الله بتنزيها عن أن تتألف أيدي الغافلين، غيرة على الجنب الإلهي من حيث كونها دلائل عليه، دلالة الاسم على المسمى. إن ولى منصبا يعطي العلو؛ لم ير فيه متعاليا بالله، فأحرى بنفسه. يعدل في الحكم، ولا يتصف بالظلم. جامع علوم الشرع من عين الجمع. مستغنى عن تعلم الخلقين بتعليم الحق. يعطي ما تحصل به المنفعة، ولا يعطي ما تكون به المضرة. إن عاقب فتطهير لا تبقى مع نور عليه ظلمة جور، ولا مع نور علمه ظلمة جهل. يبين عن الأمور بلسان إلهي، فيكشف غامضا ويجليها في منقشها. يخرج من مشاهدة صورة موجوده لا من نفسه.

وَلَيْسَ هَذَا لِكُلِّ عَارِفٍ
إِلَّا لِمَنْ يَتَلَمَّ الْمُصَارِفَ

فإنه مشهد ضنين. له البقاء في التلون. نرت ولا يوزر بالنبوة العاتية. يتصرف ويعمل ما ينبغي، كما ينبغي، لما ينبغي. يؤذى فيخلم عن مقدرة، وإذا أخذ فبطشه شديد، لأنه خالط غير مشوب برحمة. قال أبو يزيد: "لطفي أشد". فهذه صفة العارف عندي، فتتحقق، فإن موطن هذا المأخذ عزيز «وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ»^١.

١ الرحمن: ٦٠
٢ ص: ١١٢
٣ ص: ١١٣
٤ سورة: ١١٥

١ الشورى: ٢٧
٢ طه: ٥٠
٣ فصلت: ٥٣
٤ ص: ١١٢

وصل

في تسمية هذا المقام بالمعرفة، وصاحبه بالعارف

اختلف أصحابنا في مقام المعرفة والعارف، ومقام العلم والعالم. فقلنا قلنا: مقام المعرفة رتبة، ومقام العلم إلهي، وبه أقول. وبه قال المحققون: كسهل التنستري، وأبي يزيد، وابن العزيف، وأبي مدين. وطائفة قالت: مقام المعرفة إلهي، ومقام العلم دونه. وبه أيضا أقول. فإبتهم أرادوا بالعلم ما أردناه بالمعرفة، وأرادوا بالمعرفة ما أردناه بالعلم. فالخلاف فيه لفظي. وعمدنا قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلُوا مِمَّا نُزِّلَ إِلَى الرَّسُولِ لَنَسْأَلَنَّهُمْ نَقَبُضُ مِنْ التَّمَعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنْ الْحَقِّ﴾ فسماهم عارفين، وما سماهم علماء. ثم ذكرنا ذكرهم فقال: ﴿يَقُولُونَ زَيْتًا﴾ ولم يقولوا: "إلهنا" ﴿وَأَسْأَلُكُمْ وَلَمْ يَقُولُوا: "علمنا" ولا "شاهدنا"؛ فَأَقْرَبُوا بِالْإِتِّبَاعِ﴾ ﴿فَأَكْثَبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ﴾ وما قالوا: "نحن من الشاهدين". وقالوا: ﴿وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ وَنَطْلَعُ﴾ ولم يقولوا: ﴿وَنَطْلَعُ﴾ ﴿أَنْ يَدْخُلْنَا زَيْتًا﴾ ولم يقولوا: "إلهنا" ﴿مَعَ الْقَوْمِ﴾ ولم يقولوا: "مع عبادك" ﴿الضَّالِّينَ﴾ كما قالت الأنبياء. فقال الله لهؤلاء الطائفة التي صفتهم هذه: ﴿فَأَنَّا نَبْتَلُكُمْ﴾ فآلوا جثاباً^١ محل شهوات النفوس. فأنزلناهم حيث أنزلهم الله.

وقد استوفينا القول في الفرق بين المعرفة والعلم في كتاب "مواقع النجوم" ونبينا فيه أن القائل بمقام المعرفة إذا سأله عنه أجاب بما يجيب به المخالف في مقام العلم. فوقع الخلاف في التسمية، لا في المعنى. ثم حدث لهم في هذا المقام خلاف آخر: هل الموصوف به مالك جميع المقامات أم لا؟ والصحيح أنه ليس من شرطه التحكم، وإن ملك جميع المقامات بما يعطيه من الأحوال والتصرف في العالم، وإنما شرطه أن يعلم. فإذا أراد التحكم نزل إلى الحال، لأن التحكم للأحوال. إذا علم أن نزوله غير مؤثر في مقامه. ولهذا لا ينزلون إلى الحال إلا عن أمر إلهي. فإذا سمع من شيخ محقق في هذا الطريق أن صاحب هذا المقام مالك جميع المقامات، فإنه يريد بالعلم، لا بالحال. وقد يعطى الحال، ولكن ما هو بشرط. فإن قال أحد: إنه شرط، فهو مضع.

لا معرفة له بطريق الله، ولا بأحوال الأنبياء وأكابر الأولياء. ويترد عليه هذا القول. فإن الكامل كلياً علا في المقام، نقص في الحال، أعني في الدنيا؛ وأما في الآخرة فلا. كما أن المشاهدة تنقضي عن رؤية الأغيار، كذلك المقام يذهب بالأحوال، لأن الثبوت يقابل الزوال.

انتهى الجزء الحادي أحد عشر ومائة، يتلوه الثاني عشر ومائة، واعلموا أن الله تعالى لما خلق القوة المستمعة عقلاً.

١ ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

٢ ثابتة بين السطرين بقلم آخر

٣ "فأقروا بالاتباع" ثابتة في الهامش بقلم الأصل

٤ [المكانة: ٨٣]

٥ [المكانة: ٨٤]

٦ [المكانة: ٨٥]

٧ ص ١١٣

الجزء الثاني عشر ومائة^١

بسم الله الرحمن الرحيم^٢

واعلموا أن الله تعالى - لما خلق القوة المستقلة عقلا، وجعلها في النفس الناطقة ليقابل بها الشهوة الطبيعية، إذا حكمت على النفس أن تصرفها في غير المصرف الذي عين لها الشارع، فعمل الله أنه قد أودع في قوة العقل القبول لما يعطيه الحق، ولما تعطيه القوة المفكرة. وقد علم الله أنه جعل في القوة المفكرة التصرف في الموجودات، والتحكم فيها بما يضبطه الخيال، من الذي أعطته القوى الحسية، ومن الذي أعطته القوة المصورة، مما لم تتركه من حيث المجموع بالقوة الحسية. فعمل الله لا بد أن تحكم عليه القوة المفكرة بالتفكير في ذات موجدته، وهو الله تعالى - فاشتق عليها من ذلك لما علم من قصورها عن درك ما ترومه من ذلك، فحاطبها قرآنا: ﴿وَيَعَذِّبُهُمْ نَفْسُهُ وَاللَّهُ زَعُوفٌ بِالْغَيْبِ﴾^٣ يقول: ما حذرناكم من النظر في ذات الله إلا رحمة بكم وشفقة عليكم، لما نعلم ما تعطيه القوة المفكرة للعقل، من نفي ما تنبئه على السنة رسلي من صفاتي، فتردونها بأدلتكم، فتحزمون الإيمان، فتشبهون شقاوة الأبد.

ثم أمر رسوله ﷺ أن يبيننا أن تفكر في ذات الله، كما فعل بعض عباد الله. فاعلموا يتكلمون في ذات الله، من أهل النظر، واختلفت^٤ مقالاتهم في ذات الله، وكل تكلم بما اقتضاه نظره: فنفى واحد عين ما أثبتته الآخر. فما اجمعتوا على أمر واحد في الله، من حيث النظر في ذاته، وعصوا الله ورسوله بما تكلموا به، بما ينهى الله عنه رحمة بهم. فرفضوا عن رحمة الله، و«ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا»^٥ فقالوا: هو علة. وقال آخرون: ليس بعلة. وقال آخرون: ذات الحق لا تصح أن تكون جوهرها ولا عرضا ولا جسما، بل عين أنيقها عين ماهيتها، وأنها لا تدخل تحت شيء من المقولات العشرة. وأطلبوا في ذلك، وكانوا كما جاء في الملل: «اسمع جمجمة ولا أرى لحنا»^٦.

ثم جاء الشرع بتقيض ما دلّت عليه العقول. فجاء بالحياء، والنزول، والاستواء، والفرج.

والضحك، واليد، والقدم، وما قد روينا في صحيح الأخبار ما هو من صفات المحذئات. ثم جاء بـ«لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»^١ مع ثبوت هذه الصفات. فلو استحال على كذا يدلّ عليه العقل؛ ما أطلقها على نفسه، ولكن الخبر الصدق كذا؛ إذ ما بعث الله رسولا ﴿إِلَّا يُلَاقِيهِمْ فِيهِمْ﴾^٢ ما أنزل إليهم ليفهموا. وقد بين ﷺ وبلغ، وأشهد الله على أمته أنه بلغ. فلهنا النسبة بـ«لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» خاصة، وفهمنا معقول هذه الألفاظ الواردة، وأن المعقول منها واحد بالنظر إلى الوضع، فتختلف نسبتها باختلاف المنسوب إليه، ما تختلف حقائقها: لأن الحقائق لا تبدل. فمن وقف مع هذه الألفاظ ومعانيها، وقال بعدم علم النسبة إلى الحق، فهو عالم مؤمن. ومن نسبها على وجه من وجوه المصارف الخارجة عن التجسيم، فلا (هو) مؤمن ولا عالم.

فلو أنصف هذا الناظر في ذات الله؛ ما نظر في ذات الله، وآمن بما جاء من عند الله؛ إذ قد دلّه الدليل على صدق الخبر، وهو الرسول. فهذا منعي في هذا الباب من الكلام في ذات الله بما تعطيه أدلة العقول، وعدلنا إلى علم ذلك بما جاء من المنقول، مع نفي المماثلة في النسبة، والعلم الصحيح بتحقيق الصفة الواردة الموصوف بها ذاتا مجهولة. وقد نصحتك، فاعلم وأثبت على ما جاءت به الشريعة تسلم، فهو أعلم بنفسه، وأصدق في قوله. وما عرفنا إلا بما هو عليه ﴿إِلَّا إِلَهُ الْإِنْسَانِ﴾^٣ «سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ. وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ. وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ»^٤.

١ الشعوري: ١١١

٢ الباقع: ١٤

٣ آل عمران: ١٦٦

٤ آل عمران: ١٦٦

٥ الصفات: ١٨٠ - ١٨٢

١ المنان ص ١١٤، أما ص ١١٤ فيضاد

٢ البسطة ص ١١٥

٣ آل عمران: ٣٠

٤ ص ١١٥

٥ (الكيف: ١٠٤)

الباب الثامن والسبعون ومائة
في معرفة مقام المحبة

الحب ينسب للإنسان والله
الحب^١ ذوق ولا تثنى حبيته
لأوامر الحب تكنوني هويها
بالحب صم وجوب الحق حيث يرى
أستغفر الله مما قلت فيه وقد
وما يتضمنه هذا الباب أيضا قولنا:

أخبرت ذاتي حب الواجد الثاني
والحب منه إلهي أشك به
وقد سألت وما أذري سؤالكم
فكل حب له بذه يحقته
وكل^٢ حب له بذه وليس له
لا يوصفان إذا حقت شأنهما
فقاءة الحب في الإنسان وضلته
وغاية الوضلي بالرحمن زلقة
إن لم أضوزه لم تعلم بمن كنت
وما يتضمنه هذا الباب أيضا قولنا:

أنا مخبوء الهوى لو تعلموا
فلما أنتم فوهمتم غرجي
ما لقومي عن كلامي أغرضوا

ما^١ لقومي عن غياني ما بدا
لنست أهوى أخدا من خلقه
مذ تألهت رجعت مظهرها
أنا خيل الله في كونه
وإذا قلت هويت زلتها
إنه زمر تديت حسن
وأنا الثوب على لايته
ليس في الجبة شيء غير ما
وخياة الحب لو أشهده
ما يرى عين وجود الحق من
وما يتضمنه هذا الباب قولنا:

إن الوجود لخرق أنت مغناه
الخرق مغنى ومغنى الخرف ساكنه
والقلب من حيث ما تعطيه فطرته
عز الإله فما يحويه من أعدي
وما أنا قلت بل جاء الحديث به
لما أراد الإله الحق ينسكه
فكان عين وجودي عين صوريه
الله^٢ أكبر لا شيء يسأله
فما ترى عين ديني عيني صوريه
فلا يترى الله إلا الله فاعتبروا

من حبيبي في وجودي قد غوا؟
لا ولا غير وجودي فالفهموا
وكذا كنت فيني فاعتصموا
فالزموا الباب غيبنا واخذوا
أو يظانوا أو عسانا فاحكموا
تخشه ثوب زفير مغلم
والذي فليشبه ما تعلم
فإله الخلاج يوما فالتعموا
لاغراني للشهودي بكم
أضله في كل حال عذم

وليس لي أمل في الكون إلا هو
وما تشاهد عين غير مغناه
يجول ما بين مغناه ومغناه
وتعد هذا قايما قد وسغناه
عن الإله وهذا اللفظ فخواه
لذلك عذله خلقا وسواه
وتخي صبيح ولا يدرينه إلا هو
وليس شيء سواه بل هو إياه
فصم أن الوجود المذكور الله
قولي ليسلم منحه ومتغراه

وما يتضمنه هذا الباب أيضا قولنا في واقعة رأيت الحق فيها يخاطبني بمعنى ما في هذه

الآيات، ومخاني باسم ما سمعت به قط إلا منه تعالى- في تلك الواقعة، وهو بردبار. فسألته - تعالى- عن تفسير هذا اللفظ، فقال: مسوك البار. وهي هذه الآيات وقد تقدمت في هذا الكتاب بأطول مما هي هنا، وما شئت منها هنا إلا ما وقع:

مستكثك في ذاري لإظهار صُورتي
فما نظرت غيبك مبني كأملا
فلما يسق في الإنكان أكل منكم
قائي كإل كان لسم ينك غيركم
ظهرت إلى خلقي بصورة آدم
فلو كان في الإنكان أكل منكم
لأنك تخضوض بصورة خضرتي
وما خصته هذا الباب أيضا قولنا:

الله أكبر أن يخلط^١ به أحد
الشفس نذكرنا والشفس نذكرها
والثا^٢ لثاها وهي طاهرة
الشور يتغنفا من أن لكتنهما
الكيف والكم من نعت الجسم وما
وما يعضن هذا الباب أيضا قولنا:

بادر لجبر الذي قد فات من عمرك
وقل له بالهوى يا مثبتي أمل
لقد غلثت بأني حين أبصر من
لولا الفناء ونقي المثل غلك وما
ما كان لي أمل في غير مشهديم

إني سألتك يا حسن لا شبيبة له
فقال لي: من فضائي أن ترى قدري
قد جاءك عن نبي في إزالة ما
لكم كلام قيس كلفه ذر
وما يعضنه هذا الباب في حب الحب قولنا:

ولما رأيتك الحب يعظم قدره
تمشقت حب الحب ذهري ولم أكل
فأبدي لي المخبوط شمس اتصاله
وذاب فؤادي خيفة من جلالة
ونزهة في روض أنس جماله
وأخضرتي والتسرى متي غائب
فلن فلتك إنا واجد فوجوده
ولكنه نزع رقتي مئة
فقلت له وهو التوكل وإله
أيا من بدا في شبهه لتفسيه
ففسك شاهدت التينة منعم
فيا غاليا من كان هذا مقامه
فلا والبي طارت إلى حسن داته

أمرأ أزد به المحسوم من قدرك
بسرده قدري والكل من أشرك
ففسينته وبسا بزيند في عمرك
وذأ من الشر فلتلجفه في ذررك

وما لي به حتى المات بذان
كفاني الذي قد نلت منه كفاني
أضاء به كوني وعين جناني
فوقع لي في الجين خط أمان
فغيت عن الأزواج والقلان
وعيني والأمر متي دان
ولن ألقوا عيني فمزدجان
بوى واجدا والعلم يشهد بأن
يعارضة المثلى جرت بلساني
ولا عدد فالعين متي فان
بنشيم وانظر في المراء تراقي
بى في جنان الماتعابت بجان
فلوب قافاها عن الصكران

اعلم^٣ -وقتك الله- أن الحب مقام إلهي. فإنه وصف به نفسه، ونسقى بالودود، وفي الخبر
بالحب. وما أوحى الله به إلى موسى في التوراة: «يا ابن آدم: إني وحيي لك محبة، فبحي
عليك كي لي محبة» وقد وردت المحبة في القرآن والسنّة في حق الله وفي حق المحبوبين، وذكر

١ ص ١١٩
٢ الحروف المعجمة ممة في ق، والرجح من س، وفي ه: يخلط
٣ ص ١١٩ ب

١ ص ١٢٠
٢ ص ١٢٠ ب
٣ ص ١٢١

أصناف الحبويين بصفاتهم، وذكر الصفات التي لا يحبها الله، وذكر الأصناف الذين لا يحبهم الله، فقال تعالى - لبيته ^١ أمرا أن يقول لنا: «فَلْإِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ» وقال تعالى: «إِنَّمَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَيْنِدِكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ» وقال في ذكر الأصناف الذين يحبهم: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الشَّائِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَّقِينَ» و«يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ» و«يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ» و«يُحِبُّ الصَّابِرِينَ» و«يُحِبُّ الشَّاكِرِينَ» و«يُحِبُّ الْمُتَصَدِّقِينَ» و«يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ» و«يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صُلًّا كَانَتْهُمْ بُيُوتًا مَرْضُوسًا»^٢.

كما نرى عن نفسه أن يحب قوما لأجل صفات قامت بهم لا يحبها. فنحو الخطباء آله - سبحانه - يحب زوالها، ولا تزول إلا بضدها، ولا بد. فقال: «وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ» و«وَضَهُ الصَّلَاحِ» فعين ترك الفساد صلاح، وقال: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ»^٣ و«لَا يُحِبُّ الْفَاسِقِينَ»^٤ و«لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ»^٥ و«لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ»^٦ و«لَا يُحِبُّ الشُّرَكَاءَ»^٧ و«لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ»^٨ و«لَا يُحِبُّ الْخَوَّارَ»^٩ و«لَا يُحِبُّ الْفُتُورَ»^{١٠} و«لَا يُحِبُّ الْفُتُورَ»^{١١} و«لَا يُحِبُّ الْفُتُورَ»^{١٢}.

ثم إنه سبحانه - يحب إلينا أشياء منها بالترتيب، ومنها مطلقا، فقال ممثلا علينا: «وَلَكِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُؤْتُونَ مَالَهُمْ لِتُطَهَّرَ بِهِ» وقال في حق الزوجين:

- ١ [آل عمران: ٣١]
- ٢ [البقرة: ١٩٥]
- ٣ [البقرة: ٢٢٢]
- ٤ [البقرة: ١٩٨]
- ٥ [آل عمران: ١٥٩]
- ٦ [آل عمران: ١٤٦]
- ٧ [آل عمران: ١٣٤]
- ٨ [آل عمران: ٤]
- ٩ [البقرة: ٢٠٥]
- ١٠ [التقصص: ٢٧]
- ١١ [التقصص: ٢٦]
- ١٢ [آل عمران: ١٨]
- ١٣ [آل عمران: ٥٧]
- ١٤ [البقرة: ١٤١]
- ١٥ [آل عمران: ٣٢]
- ١٦ ص ١٢١
- ١٧ [البقرة: ١٤٨]
- ١٨ [البقرة: ١٩٠]
- ١٩ [الحجرات: ١٩]

«وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً»^١ ونهاها أن تلقي بالمودة إلى أعداء الله، فقال: «لَا تَتَّبِعُوا غَدَوِي وَعَدُوَّكُمْ أُولَئِكَ يُلْقُونَ إِلَيْكُم بِالْمَوَدَّةِ»^٢.

والهيئة الواردة في القرآن كثيرة. وأما الأخبار فقوله ^٣ عن الله إنه قال: «كُتِبَ كِتَابٌ لَمْ أَكُنْ أَعْرِفُ فَاحْبِبْ أَنْ أَعْرِفَ خَلْقَكَ الْحَقِّ وَتَعْرِفَ إِلَهُيهِمْ فَعَرَفُونِي» فما خلقنا إلا له، لا لنا. لذلك قرن الجراء بالأعمال: فعلنا لنا، لا له. وعبادتنا له، لا لنا. وليست العبادة نفس العمل. فالأعمال الظاهرة في الخلق خلق له، فهو العامل، ويضاف إليه حسنها أدبا مع الله، مع كونهما: «كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ»^٤ لأنه قال: «وَنَفْسٌ وَمَا سَوَّاهَا» فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا»^٥ «وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ»^٦ وقال: «اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ»^٧ فدخلت أعمال العباد في ذلك.

وقال رسول الله ^٨: «إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ: مَا تَقَرَّبَ الْمُتَّقِرُونَ بِأَحَبِّ إِلَيَّ مِنْ أَدَاءِ مَا افْتَرَضْتَهُ عَلَيْهِمْ» ولا يزال العبد يتقرب إلى بالأنوال حتى أحبه، فإذا أحبه كُتِبَ سمعه الذي يسمع به ويصره الذي يصر به الحديث. ومن هذا التجلي قال من قال بالاتحاد، ويقول: «وَمَا زَمَيْتُ إِذْ زَمَيْتُ وَلَكِنَّ اللَّهَ زَمَى»^٩ ويقول: «وَمَا تَعْمَلُونَ» وفي الخبر: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ كُلَّ مُفْتَرٍ تَوَّابٍ»، وفي الخبر: «وَجِبَتْ عِبَادَتِي لِلْمُحَابِّينَ» وفي الخبر: «حَبُّوا اللَّهِ لِمَا أَسَدَى إِلَيْكُمْ مِنْ نَبِيهِ»، وفي الخبر: «إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ»^{١٠} «وَاللَّهُ يُحِبُّ أَنْ يُدْحَ» وقال ^{١١}: «حُبِّبَ إِلَيَّ مِنْ دِينِكُمْ ثَلَاثَ» الحديث، والأخبار في هذا الباب كثيرة جدا. واعلم أَنَّ مقامها شريف، وأنها أصل الوجود.

وَعَنْ الْحَبِّ ضَرَرْنَا
فَلَيْدًا حُبُّنَا فَضَرْنَا
وَعَلَى الْحَبِّ جُفَلْنَا
وَلَهَذَا قَدْ قُلْنَا^{١٢}

- ١ [آل عمران: ١٤]
- ٢ [الروم: ٢١]
- ٣ [البقرة: ١٧٠]
- ٤ [البقرة: ١٧٨]
- ٥ [البقرة: ١٧٨]
- ٦ [البقرة: ١٧٨]
- ٧ [البقرة: ١٧٨]
- ٨ [البقرة: ١٧٨]
- ٩ [البقرة: ١٧٨]
- ١٠ [البقرة: ١٧٨]
- ١١ [البقرة: ١٧٨]
- ١٢ [البقرة: ١٧٨]

١. كتاب الصبح في الهامش، وبين غير مقصود

ولهذا المقام أربعة ألقاب منها الحب:

وهو خلوصه إلى القلب، وصفائه عن كدورات العوارض، فلا غرض له ولا إرادة مع محبوبه.

والقلب العالي: الود:

وله اسم الإلهي وهو الودود. والود من نعوته، وهو الثبات فيه، وبه سمي الودود وذا، لثبوته في الأرض.

والقلب الثالث: العشق:

وهو إفراط المحبة. وكفى عنه في القرآن بشدة الحب في قوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾^١ وهو قوله: ﴿قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا﴾^٢ أي صار حُبُّها يوسف على قلبها كالشغاف، وهي الجملة الرقيقة التي تحتوي على القلب، فهي ظرف له محيطة به. وقد وصف الحق نفسه في الخبر بشدة الحب، غير أنه لا يطلق على الحق اسم العشق والعاشق. والعشق النفاذ الحب على الحب، حتى خالط جميع أجزائه، واشغل عليه^٣ اشتغال الصماء. (وهو) مشتق من العشق.

والقلب الرابع: الهوى:

وهو استغراق الإرادة في المحبوب، والتعلق به في أول ما يحصل في القلب. وليس لله منه اسم. ولخصوله سبب: نظرة، أو خير، أو إحسان. وأسبابه كثيرة. ومعناه في الخبر الإلهي الصحيح: حب الله عبده، إذا أكثر نوافل الخيرات. وكذلك اتباع الرسول فيما شرع. وهذا منزلة فيها مسعى الهوى. قال بعضهم في الحب المولد عن الهوى:

يا قوم أذني ليتغص الحية عاقبة^٤ والأذن تنشق قبل العين أحيانا

ولنا في الحب المولد عن النظر والخبر في الغزلات:

عيني لغيرة موقوف على النظر
إلا هواءك فمبتذلة على الخبر
الله يغسل آني ما غلبت لها
على الذي قيل لي أختا من البشر

١ [البقرة: ١٦٥]

٢ [يوسف: ٣٠]

٣ ص ٢٢٢ اب

٤ القائل هو شارح من برد (١٦٧: ٩٥)

فبغيتي من غلتي أن أفوز بها
ولنا أيضا في هذا المعنى:

وأن تجود على غيبي بالنظر

حققتي^١ جهت بها
ولو زأها لفتا
فولدتا بصرتيها
فبكت مسخورا بها
يا خذري من خذري
والله ما هيتسني
ولسا هيتسني
يا خستها من ظنيته
إذا زنت أو غفلت
نشرت عن ظلم^٢ وعن
كائسا أناسها
كأنها شمس خصى
لأن سفرت أترها
أو سذلت غيبتها
يا قسرا تحت ذني
غيتي لكي أبصركم
فلان مبني كليسي
ولنا أيضا في هذا المعنى:

وما زأها بصرتي
فتيسل ذاك الحضور
صرت بك النظر
أهيم حتى الشحر
لو كان يغني خذري
حكم القضا والفسر
تجال ذاك الحقير
ترعى بذات الحقير^٣
تسبي غشول البشر
حب غمام^٤ نسير
أعزاف مشك عطير
في الثور أو كالقمر
نور صباح مسفر
ظلام ذاك الشمر
خذي فوايدي وذري^٥
إذ كان خطي نظري
بجها عن خبري

١ ص ١٢٣

٢ الخبر: كان ما سفر من شهر أو جاء

٣ القائل: ماء الأسنان ومنها

٤ حب اللام: الفزد

٥ في: وذري

الأذن^١ عايشة والعين عايشة
فالأذن تمشق منا ونغمي بصورة
فصاحب العين إن جاء الحبيب له
وصاحب الأذن إن جاء الحبيب له
إلا هوى زينب فإنه عجب

شأن ما بين عشق العين والحب
والعين تمشق مخسوسا من الصور
يؤمسا للتبصر به يلتفت بالتفكير
في صورة الجسم ما يتفك عن غير
قد اشتوى فيه خط الشفق والبصر

والطف ما في الحب ما وجدته، وهو أن تجد عشقا مفرطا، وهوى وشوقا مقلقا، وغراما، وغولا، وامتناع نوم، و(امتناع) لذة بطعام، ولا تدري^٢ فمن، ولا بمن، ولا يتعين لك محبوبك. وهذا الطغ ما وجدته ذوقا. ثم بعد ذلك بالاتفاق؛ إما يبدو لك تحيل في كشف، فيتعلق ذلك الحب به، أو ترى شخصا فيتعلق ذلك الوجد الذي تجده به عند رؤيته؛ فتعلم أن ذلك كان محبوبك وأنت لا تشعر، أو يذكرك شخص فتجد الميل إليه بذلك الهوى الذي عندك، فتعلم أنه صابئك.

وهذا^٣ من أخفى دقائق استشراف النفوس على الأشياء، من خلف حجاب الغيب، فتجمل حالها، ولا تدري بمن هامت، ولا فيمن هامت، ولا ما هيها، ويجد الناس ذلك في الترض والبسط الذي لا يعرف له سبب، فتجد ذلك يأتيه ما يحزنه، فيعرف أن ذلك الترض كان لهذا الأمر. أو يأتيه ما يسره، فيعرف أن ذلك البسط كان لهذا الأمر، وذلك لاستشراف النفس على الأمور من قبل تكوينها في تعلق الحواس الظاهرة، وهي مقدمات التكوين.

ويشبه ذلك أخذ الميثاق على الزوجة بأنه رثا، فلم يقدر أحد على إنكاره بعد ذلك؛ فتجد في فطرة كل إنسان اعتقارا لموجود يستبد إليه، وهو الله، ولا يشعر به. ولها قال: «إنا أيها الناس أنتم للفناء إلى الله»^٤ يقول لهم: ذلك الاعتقار الذي تجودوه في أنفسكم متعلقه "الله" لا غيره، ولكن لا تعرفونه. فعرفنا الحق به. ولما ذقنا هذا المقام قلنا فيه:

علقت بمن أهواه عشرهن جصة
ولا نظرت عيني إلى حسن ونجها
إلى أن تراهي البرق من جلب الحب
ولنا أيضا في هذا المعنى ذوقا، فإننا لا نعرف إلا عما ذقنا:

علقت بمن أهواه من حيث لا أدري
فقد جزت في حالي وحارت غواطيري
فبيننا أنا من بعد عشرهن جصة
ولم أدري من أهوى ولا أعرف أنني
إلى أن بدا لي ونجها من يقاها
فقلت لهم: من هذه؟ قيل: هذه
كبريت إجلال لها ولأصلها
ولنا في هذا المعنى ذوقا في أول دخولي إلى الشام وجدت^٥ ميلا مجهولا مدة طويلة، في

قصة طويلة الهيئة مختلطة في صورة جسدية، قلنا نخطاها في ذلك الحال ولسانه:

أقول وعندي من هوالك الذي عندي
ولما دخلت الشام غولط في عثلي
عشيت وما أدري الذي قد عشيت
ولا سمعت أذناي قط بذكره
فجئت ببلاد الله شرقا وغربا
فلم أر إلا ذا حبيب معين
فقلت ألهي إن قلبي مهتم
فتأتى^٦ منادي الحب من بين أضلعي
ألا فاضع قولي وخذ سر حكمتي

ولم أدري من هذا الذي قال لا أدري
وقد حارت الحيرت في وفي أمري
أضرم عن حسب يخاله يبري
ولا أدري من هذا الذي صم صذري
كئيل صحاب الليل أسفر عن نثر
بيته عين القلب، بنت أجي الصنر
قليلي بها أرى على ليلة القدر

مقالة من قال الحبيب له قل لي
فلم أر قبلي في الهوى عايشا مثلي
أخالفني المخبوب أم هو من شكلي
فهل قال هذا عاشق غيرنا قبلي
لعلني أرى شخصا يؤاقتني على
بلازمة طبق ملازمة الظل
ولم أدري فاضل في مفاي وفي ذي
لقد غصت يا وسكين في بحر الجهل
فلاني من أهل العالم والفضل

يسبع وعشرون ثم خمسين بعدها
يسوم لكم شكل يديع مزيغ
كثيل اسمه الله يبالا مخففا
فذلك اسم من تهواة إني كنت غالبا
فإن كنت ذا فهم فلا يتتبعي يسوى
فتتليها بلت وينت مصحف
فبت إلى عيني وينت لاجد
وأوله خرف زينة مسبع

وهذا الطف ما يكون من المحبة ودونه حب الحب، وهو الشغل بالحب عن متعلقه. جاءه ليل إلى قيس، وهو يصيح: ليلي؛ ليلي؛ وأخذ الجلد ويلقيه على فواده، فتذبه حرارة الفواد. فسلمت عليه، وهو في تلك الحال. فقالت له: "أنا مطلوبك، أنا بغيثك، أنا محبوبك، أنا قرة عينك. أنا ليلي. فالتفت إليها وقال: إليك عني، فإن حبك شغلني عنك". وهذا الطف ما يكون وأرق في المحبة، ولكن هو دون ما ذكرناه في اللطف.

وكان شيخنا أبو العباس العربي رحمه الله - يسأل الله أن يرزقه شهوة الحب لا الحب. واختلف الناس في حده؛ فما رأيت أحدا حده بالحد الثاني، بل لا يتصور ذلك. فما حده من حده إلا بتناجه وآثاره ولوازمه، ولا سيما وقد اتصف به الجنب العزيز، وهو الله. وأحسن ما سمعت فيه ما حدثنا به غير واحد عن أبي العباس بن العزيف الصباحي قالوا: سمعناه يقول، وقد سئل عن المحبة فقال: "الغيرة من صفات المحبة، والغيرة تأتي إلا بالستر، فلا تحذ".

فاعلم أن الأمور والمعلومات على قسمين: منها ما يحذ، ومنها ما لا يحذ. والمحبة عند العلماء

بها، المتكلمين فيها، من الأمور التي لا تحذ، فيعرفها من قامت به ومن كانت صفته، ولا يعرف ما هي ولا ينكر وجودها.

واعلم أن كل حب لا يحكم على صاحبه بحيث أن يصحه عن كل مسموع يسوى ما يسمع من كلام محبوبه، ويعميه عن كل منظور يسوى وجه محبوبه، ويغرسه عن كل كلام إلا عن ذكر محبوبه، وذكر من يحب محبوبه، ويحتم على قلبه فلا يدخل فيه يسوى حب محبوبه، ويرى قلبه على خزانة خياله فلا يتخيل يسوى صورة محبوبه؛ إنا عن رؤية تقيته وإنا عن وصف ينشئ منه الخيال صورة فيكون كما قيل^١:

خيالك في عيني وذكري في في
ومثواك في قلبي فأني تقيت

فيه يسمع وله يسمع، وبه يبصر وله يبصر، وبه يتكلم وله يتكلم. ولقد بلغ في قوة الخيال أن كان حتى يجسد لي محبوبي من خارج لعيني، كما كان يتجسد جبريل لرسول الله ﷺ فلا أقدر أنظر إليه، ويحاطبني وأصفي إليه وأفهم عنه. ولقد تركي أنا ما لا أسبغ طعاما، كلما قُدمت لي المائدة ينف على حرفي، وينظر إلي، ويقول لي بلسان أسمع به أذني: "أأكل وأنت تشاهدني" فامتنع من الطعام، ولا أجد جوعا، وأملئ من حتى سمعت وعجلت من نظري إليه. فقام لي مقام الغذاء، وكان أصحابي وأهل بيتي يتعجبون من بيتني، مع عدم الغذاء، لأنني كنت أبقى الأثام الكثيرة لا أتوق ذوقا، ولا أجد جوعا ولا عطشا. لكنه كان لا يبرح نصب عيني: في قبابي وقعودي، وحركتي وسكوني.

واعلم أنه لا يستغرق الحب الحب كله إلا إذا كان محبوبه الحق تعالى - أو أحدا من جنسه: من جارية، أو غلام، وأما ما عدا من ذكرته فإنه لا يستغرقه حبه إياه. وإنما قلنا ذلك لأن الإنسان لا يقابل بذاته كلها إلا من هو على صورته، إذا أحبته. فما فيه جزء إلا وفيه ما بمثاله، فلا تبقى فيه فضلة يصحو بها، جملة واحدة، فيهم طاهره في طاهره، وباطنه في باطنه. ألا ترى الحق قد شسى بالظاهر والباطن! فتستغرق الإنسان المحبة في الحق، وفي أشكاله، وليس ذلك لما يسوى الجنس، من العالم؛ فإنه إذا أحب صورة من العالم إنما يستقبله بالجزء المناسب، ويبقى ما بقي من ذاته صاحبة في شغلا.

١ ص ١٢٦ ب

٢ القائل هو: أبو بكر الصلي (٢٤٧-٣٣٤هـ)

٣ ص ١٢٦ ب

١ الحرف الثاني يحمل في ق
٢ هذه تعديلا بلم آخر يحمل هذا البيت إلى بيتين (كما هو الحال في س) وذلك كما يلي:
يقوم لكم شكل بلع مرغ
يقوم لكم شكل بلع مرغ
فاما على الرصيد الذي في العسل

٣ فوهيا غفر الأصل: "صح" وفي الهامش: "أدع الشكل" وفوهيا "صح"
٤ "إلى من" وأثبت فوهيا بلم الأصل من غير إشارة الاستبدال "لأنهم" فوهيا
٥ ص ١٢٦ ب

وأما استغراق حبه، إذا أحب الله، فلكونه على صورته كما ورد في الخبر؛ فيستقبل الحضرة الإلهية بذاته كلها. ولهذا تظهر فيه جميع الأسماء الإلهية، ويتعلق بها من ليست عنده صفة الحب، ويكونها من عنده صفة الحب، ولهذا يستغرق الإنسان الحب، وإذا تعلق بالله وكان الله محبوبه، فيفنى في حبه في الحق، أشد من فاته في حب أشكاله، فإنه في حب أشكاله فاقّد، في غيبته، طاهر المحبوب. وإذا كان الحق هو المحبوب؛ فهو دائم المشاهدة. ومشاهدة المحبوب كالغذاء للجسم: به نحي وزيد، فكما زاد مشاهدة زاد حبا. ولهذا (فإن) الشوق يسكن باللقاء، والاستياق ينبج باللقاء، وهو الذي يحده العشق عند الاجتماع بالمحبوب: لا يشبع من مشاهدته، ولا يأخذ نهمته منها. لأنه كلما نظر إليه، زاد وجدا به، وشوقا مع حضوره معه. كما قيل:

وَمَنْ عَجِبَ أَنِّي أَحْبَبْتُ إِلَيْهِمْ
وَتَكَبَّرْتُ عَيْنِي وَهُمْ فِي سَوَادِهَا
وَأَسْأَلُ شَوْقًا عَنْهُمْ وَهُمْ مَعِي
وَتَشْتَاقُهُمْ نَفْسِي وَهُمْ بَيْنَ أَضْلَعِي
وَكُلَّ حَبِّ يُبْقِي فِي الْحَبِّ عَقْلًا، يعقل به عن غير محبوبه أو متعلّقا، فليس بحب خالص، وإنما هو حديث نفس. قال بعضهم^١:

وَلَا خَيْرَ فِي حُبِّ يَذْبَرُ بِالْفُتُلِ
وَحِكَايَاتِ الْخَبِيرِ فِي هَذَا الْبَابِ أَكْثَرُ مِنْ أَنْ تَحْصَى. ولنا في ازدياد المحبة مع المشاهدة والشوق:

أَعِجِبْ قَيْنِي الشَّوْقُ نَفْسِي فَالْتَفَتِي
وَيَحْدِثْ لِي لَفْيَاةَ مَا لَمْ أَطْلُقْهُ
لَأَنِّي أَرَى شَخْصًا يَزِيدُ جَمَالَهُ
فَلَا يَدُ مِنْ وَجْدٍ يَكُونُ مَقَارَا
أشير إلى تجليه سبحانه في صور مختلفة في الآخرة لعباده، وفي الدنيا لقلوب عباده، كما

١ «فلما سئرت في محبوبه» بانه في الهاش عظم آخر. مع إشارة الصوب

٢ ص ١٢٧
٣ لم يبين لنا اسم الفتال. وأورد هذا البيت أو مصوره الشعالي (١٢٩٠-١٣٥٠) في مختل والمغفرة والخسري القزويني (١٢٩٠)
٤ في زهر الأدب وثر الأذباب، والبيت هو: يتولون لو دبرت بالفضل حبا ولا غير في حب يدر بالفضل
٥ ص ١٢٨

ورد في صحيح مسلم «من تحوّله سبحانه. في الصور كما ينبغي لذاته من غير تشبيه ولا تكيف».

فوالله لولا الشريعة التي جاءت بالإخبار الإلهي ما عرف الله أحد. ولو بقينا مع الأدلة العقلية التي دلّت في زعم العقلاء على العلم بذاته بأنه ليس كذا وليس كذا، ما أحبه مخلوق. فلما جاء الخبر الإلهي بالسنة الشرائع بأنه سبحانه- كذا وأنه كذا، من أمور تناقض ظواهرها الأدلة العقلية: أحبناه لهذه الصفات الثبوتية. ثم بعد أن أوقع التشبّه، وبث السبب والتشبه الموجبات للمحبة قال: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»^١ فثبتت الأسباب الموجبة للحب التي نفاها العقل بدليله. وهذا معنى قوله: «خالقت الخلق ففزعته إليهم فعرفوني» فما يعرف الله إلا بما أخبر به عن نفسه: من حبه إيانا، ورحمته بنا، ورافته، وشفتيه، وتحمّيه، ونزوله في التحديد. ليمثله - تعالى- ويجعله نصب أعيننا: في قلوبنا، وفي قبلتنا، وفي خيالنا، حتى كأننا نراه، لا بل نراه فينا: لأننا عرفناه بتعريفه، لا بنظرنا.

ومتا من يراه ويجهله. فكما أنه لا يقتصر إلى غيره، كذلك، والله لا يحب في الموجودات غيره؛ فهو الظاهر في كل محبوب، ليعين كل محب، وما في الوجود إلا محب. فالعالم كله محب ومحبوب، وكل ذلك راجع إليه. كما أنه لم يفتد سيواه، فإنه ما عُد من غير إلا بتخيّل الألهة فيه، ولولاها ما عُد. يقول تعالى: «وَوَضِعْنَا لَكَ آيَاتِنَا لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُكَلِّمُهُمْ» وكذلك الحب: ما أحب أحد غير خالقه، ولكن احتجب عنه تعالى بحب زينب، وسعد، وهند، وليلى، والذبيار والدرهم، والجاه، وكل محبوب في العالم. فافقت الشعراء كلامها في الموجودات، وهم لا يعلمون.

والعارفون لم يسمعوا شعرا، ولا لغزا، ولا مدحا، ولا تغزلا، إلا فيه، من خلف حجاب الصور. وسبب ذلك: الغيرة الإلهية أن يحب سيواه. فإن الحب سببه الجمال، وهو له. لأن الجمال محبوب لذاته، والله جميل يحب الجمال؛ فيحب نفسه. وسببه الآخر: الإحسان، وما تم إحسان إلا من الله، ولا يحسن إلا الله. فلما أحببت للإحسان فما أحببت إلا الله؛ فإنه المحسن. وإن أحببت للجمال فما أحببت إلا الله تعالى- فإنه الجميل. فعلى كل وجه ما متعلّق

١ الشورى: ١١١
٢ ص ١٢٨
٣ الزمخشري: ١٢٣
٤ ص ١٢٩

ولما علم الحق شئنه، فعلم العالم من نفسه، فأخرجه على صورته: فكان له مرآة يرى صورته فيه، فما أحب سيوى نفسه. فقولاه: ﴿يُحِبُّكُمْ اللَّهُ﴾^١ على الحقيقة: نفسه أحب. إذ الاتباع سبب الحب، وإتباعه صورته في مرآة العالم سبب الحب، لأنه لا يرى سيوى نفسه. وسبب الحب التوافق، وهي الزيادات. وصورة العالم زيادة في الوجود. فأحب العالم نافله: فكان سمته وصره حتى لا يحب سيوى نفسه.

وما اغمضها من مسألة، وما أسرع قلبها من الوهم. فإنه اتفق في الوجود أمر غريب. وذلك أن ثم أموراً يتحقق بها العقل، ويثبت عليها ولا يتزلزل، وتتفكك من الوهم، ولا يقدر بيقيني على ضبطها مثل هذه المسألة: يثبتها العقل، ولا يقدر يزول عنها، وتتفكك من الوهم، ولا يقدر على ضبطها. وثم أمور أخر بالعكس: تتفكك من العقل، وتثبت في الوهم، ويحكم عليها، ويؤثر فيها. كمن يعطيه العقل، بذليله، أن رزقه لا بد أن يأتيه: سعى إليه، أو لم يسع. فيتفكك هذا العلم عن^٢ العقل، ويحكم عليه الوهم بسلطانه: أنك إن لم تشع في طلبه تموت. فيغلب عليه؛ فيقوم يتعطل في تحصيله. فحقه من حجة عقله زائل، وباطله من حجة وهمه ثابت لا يتزلزل. وكمن يرى حبة أو أسداً على صورة لا يتكهن، فيها يعطيه العقل، أن يصل ضرره إليه. فيغيب عن ذلك الدليل، وينتقم ضرره: فينفر منه، ويتغير وجهه وباطنه بحكم الوهم وسلطانه. وهذا موجود. فلهوهم سلطان في مواطن، وللعقل سلطان في مواطن. فلنذكر في هذا الباب - إن شاء الله - من لوازم الحب ومقاماته ما تيسر، فنقول:

لأن الحب تعلق خاص من تعلقات الإرادة: فلا تتعلق الحبة إلا بمعدوم، غير موجود في حين التعلق، يريد وجود ذلك المحبوب أو وقوعه. وإنما قلت: أو وقوعه، لأنها قد تتعلق بإعدام الموجود، وإعدام الموجود في حال كون الموجود موجوداً ليس بواقع. فإذا عدم الموجود الذي تعلق به الحبة، فقد وقع. ولا يقال: وجد الإعدام، فإنه حمل من فائته. وقلنا: يريد وجود ذلك المحبوب، وإن المحبوب على الحقيقة إنما هو معدوم. فذلك أن المحبوب للمحب: هو إرادة أو حب الاتصال بهذا الشخص المعين، كأننا ما كان: إن كان ممن من شأنه أن يعانق: فيحب

عناقه، أو يئكح: فيحب نكاحه، أو يجالس: فيحب مجالسته. فما تعلق حبه إلا بمعدوم، في الوقت، من هذا الشخص. فيتخيل أن حبه متعلق بالشخص، وليس كذلك. وهذا هو الذي يتبعه لقلته ورويته. فلو كان يحب شخصه، أو وجوده في عينه، فهو في شخصيته أو في وجوده، فلا فائدة لتعلق الحب به.

فإن قلت: سلمنا^٣؛ إذا كنا نحب مجالسة شخص، أو تقبيله، أو عناقه، أو تأنيسه، أو حديثه؛ ثم نرى يحصل ذلك، والحب لا يزول مع وجود العناق، والوصال. فإذا تعلق الحب قد لا يكون معدوماً. قلنا: أنت غلط؛ إذا عانقت الشخص الذي تعلقت الحبة بعناقه، أو مجالسته، أو مواسسته؛ فإن متعلق حبك في تلك الحال ما هو بالخالص، وإنما هو بدوام الحاصل واستمراره، والدوام والاستمرار معدوم: ما دخل في الوجود، ولا تنتهي مدته. فإذا ما تعلق الحب في حال الوصلة إلا بمعدوم، وهو دوامها.

وما أحسن ما جاء في القرآن قوله: ﴿يُحِبُّكُمْ وَيُحْيِيكُمْ﴾^٤ بضمير الغائب، والفعل المستقبل. فما أضاف متعلق الحب إلا لغائب ومعدوم، وكل غائب فهو معدوم إضافي. فمن أوصاف الحبة أن يجمع الحب في حبه بين الضدين، ليصبح كونه على الصورة، لما فيه من الاختيار. وهذا هو الفرق بين الحب الطبيعي والروحاني، والإنسان يجمعها وحده. والبهائم تحب ولا تجمع بين الضدين، بخلاف الإنسان. وإنما يجمع الإنسان في حبه بين الضدين لأنه على صورته، وقد وصف نفسه بالضدين، وهو قوله: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾^٥.

وصورة بجمع الحب بين الضدين: أن الحب من صفاته اللازمة له: حب الاتصال بالمحبوب، ومن صفاته اللازمة: حب ما يحبه المحبوب. فيحب المحبوب الهجر، فإن أحب المحب الهجر فقد فعل ما لا تقتضيه الحبة؛ فإن الحبة تطلب الاتصال، وإن أحب الاتصال فقد فعل ما لا تقتضيه الحبة؛ فإن المحب يحب ما يحب محبوه، ولم يفعل. فالمحب محجوج على كل حال، وغاية الجمع بينهما أن يحب حب المحبوب للهجر، لا الهجر، وبحب الاتصال. ولا يخرج هذه المسألة على أكثر

١ ص ١٣٠
٢ إرادة في النفس بقر الأصل
٣ إرادة: ١٥٤
٤ ص ١٣٠
٥ الخلد: ١٣

عليها، يقول: بمشي^١، «وَالْمَلَايِكَةُ» يعني التي ليست في سماء ولا أرض، ثم قال: «وَمَنْ لَا يَشْكُرُونَ»^٢ يعني عن عبادة ربهم، ثم وصفهم بالخوف ليعلمنا أنهم عالمون بمن سجدوا له. ثم وصف المأمورين منهم أنهم يفعلون ما يؤمرون، وهم الذين قال فيهم: «لَا يَقْضُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَقْتُلُونَ مَا يُمْتَرُونَ»^٣، ثم قال في الذين هم عند ربهم: «فَيُنْشِئُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْأَمُونَ»^٤ أي لا يملون.

كل ذلك يدل على أن العالم كله في مقام الشهود والعبادة، إلا كل مخلوق له قوة التفكير، وليس إلا النفوس الناطقة الإنسانية والحياة خاصة، من حيث أعيان أنفسهم لا من حيث هياكلهم، فإن هياكلهم كسائر العالم في التسبيح له والسجود.

أعضاء البدن كلها بتسبيحه ناطقة، ألا تراها تشهد على النفوس المسخرة لها يوم القيامة من الجلود والأبدن والأرجل^٥ والألسنة والسمع والبصر وجميع القوى «فَالْحُكْمُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ»^٦. وهذا كله من حكم حبه إيانا لنفسه، فمن وفق شكره، ومن لم يوفّق عاقبه، فنفسه أحب، وتعظيمه والثناء عليه أحب.

وأما حبه إيانا لنا؛ فإنه عرفنا بمصالحنا دنيا وآخرة، ونصب لنا الأدلة على معرفته حتى نعلمه ولا نهمل، ثم إنه رزقنا وأنعم علينا مع تربيته بعد علمنا به، وإقامة البليل عندنا على أن كل نعمة تتقلب فيها إنما ذلك من خلقه وراحمته إليه، وأنه ما أوجدنا إلا ما أكلنا لننعم بها، ونقيم بذلك، وتركنا نرأس ونربع. ثم إنه بعد هذا الإحسان الشام لم نشكره، والعقل يقتضي بشكر المنعم، وقد علمنا أنه لا يحسن إلا الله.

فإن إحسانه أن بعث إلينا رسولا من عنده معلما ومؤيدا، فعلمنا بما لنا في نفسه، فشرع لنا الطريق الموصل إلى سعاداته وآياته، وحذّرنا من الأمور المردية، واجتنب سفساف الأخلاق ومذاثمها، ثم أقام الدلالة على صدقه عندنا؛ فجاء بالبيّنات، وقذف في قلوبنا نور الإيمان، وحبيته

إليها، وزينه في قلوبنا، وكثره إلينا الكفر والفسوق والعصيان: قَامَتَا وَصَدَقْنَا. ثم من علينا بالتوفيق؛ فاستعلمنا في محابه ومراضيه، فعلمنا أنه لولا ما أحبنا ما كان شيء من هذا كله، ثم لأن رحمته سبقت غضبه، وإن شق من شق فلا بد من قبول الرحمة والعناية والحاجة الأصلية التي تؤثر في العواقب.

ولما سبقت المحبة وحقت الكلمة وعمت الرحمة، وكانت الدار الدنيا دار امتزاج وحجاب بما قدره العزيز العليم؛ خلق الآخرة، ونقلنا إليها، وهي دار لا يقبل الدعاوى الكاذبة، فأقر الجميع ربوبيته هناك، كما أقرّوا ربوبيته في قبضة النّز من ظهر آدم.

فكنا، في الدار الدنيا، وسطا بين طرفين: طرفي توحيد وإقرار. وفي الوسط وقع الشرك مع ثبوت الوجود، فضعف الوسط. ولذلك قالوا: «مَا تَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيَتَرَفُّوا إِلَى اللَّهِ إِلَهِي»^١ فنسبوا العظمة والكبرياء إلى الله تعالى- في شركهم، ثم أخبر تعالى- أنه طبع على قلب كل من ظهر في ظاهر لقومه بصفة الكبرياء والجبروت، وما جعل ذلك في قلوبهم بسبب طابع العناية؛ فهم عند نفوسهم، بما يجحدونه من العلم الضروري، أذلاء صاغرين لذلك الطابع؛ فما دخل الكبرياء على الله قلب مخلوق أصلا، وإن ظهرت منه صفات الكبرياء، فنوب ظاهر لا بطانة له، منه، وهذا كله من رحمته ومحبته في خلقه ليكون المال إلى السعادة.

فلما ضعف الوسط وتوقى الطرفان، غلب في آخر الأمر وامتلاّت الدارن، وجعل في كل واحدة منها نعيلا لأهلها ينتقمون به، بعد ما طهرهم الله بما نالوه من العذاب، لينالوا النعيم على طهارة. ألا ترى المقتول قودا كيف يطهره ذلك القتل من ظلم القتل الذي قتل من قُتل به، فالسيف حياء، وكذلك إقامة الحدود في الدنيا كلها تطهير للمؤمنين، حتى فرصة البرغوث والشوكة ينشأها. وتم طائفة أخرى قام عليهم حدود الآخرة في النار لينطهروا، ثم يرحمون في النار بما سبق من عناية المحبة وإن لم يخرجوا من النار.

فحب الله عباده لا يتصف باليئس ولا بالغايلة؛ فإنه لا يقبل الحوادث ولا العوارض. لكن عين محبته لعباده عين مبدأ كونهم، متقديهم ومتأخرهم إلى ما لا نهاية له، فبنسبة حب الله لهم،

١ ص ١٣٣
٢ الزمر: ١٣
٣ ص ١٣٣

١ «وما في الأرض» بمشي "دابة في الأرض" بقلم الأصل
٢ [النحل: ٤٩]
٣ [الزمر: ١٦]
٤ [الصافات: ٣٨]
٥ ص ١٣٣
٦ [انعام: ١٢]

نسبة كيوته معهم أبنا كانوا، في حال عدمهم وفي حال وجودهم؛ فكما هو معهم في حال وجودهم، هو معهم في حال عدمهم؛ لأنهم معلومون له، مشاهد لهم، محبب فيهم لم يزل، ولا يزال. لم يتجدد عليه حكم لم يكن عليه؛ بل لم يزل محبا خلقه، كما لم يزل عالما بهم.

فقله: «فأحببت أن أعرف» تعريفا لنا بما كان الأمر عليه في نفسه، كل ذلك كما يليق بجلاله، لا يُعقل تعالى - إلا فاعلا خالقاً. وكل عين كانت مدعومة لعينها، معلومة له، محبوب له إيجاده. ثم أحدث لها 'الوجود'، بل أحدث فيها الوجود، بل كساها حلة الوجود، فكانت هي، ثم الأخرى، ثم الأخرى على التوالي والتتابع من أول موجود المستبد إلى أولية الحق. وما ثم موجود آخر، بل وجود مستمر في الأشخاص، فالآخر في الأجناس والأنواع. وليس الأشخاص في المخلوقات، إلا في نوع خاص، متناهية في الآخرة، وإن كانت الدنيا متناهية. فالأركان جديدة لا نهاية لتكوينها، لأن الممكنات لا نهاية لها؛ فأبداها دائم كما الأزل في حق الحق ثابت لازم. فلا أول لوجوده، فلا أول لمحبيته عبادته سبحانه.

ذكر المحبة يحدث عند المحبوب، عند التعريف الإلهي، لا نفس المحبة. القرآن كلام الله لم يزل متكلماً، ومع هذا قال معزفاً: ﴿فَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُخَدَّبٌ﴾^١ فحدث عندنا الذكر، لا في نفسه، من سيدنا وملكنا ومصلحتنا ومغذينا، وما يأتينا ﴿وَمِنْ ذِكْرٍ مِنَ الرَّحْمَنِ مُخَدَّبٌ﴾^٢. فحدث عندنا الذكر من الرحمن، لا في نفسه، فالرحمة والنعمة والإحسان في البدء والعاقبة والمآل، ولم يجر لاسم من أسماء الشقاء ذكر في الإيمان إنما هو "رب" أو "رحمن" ليعلمكم ما في نفسه لكم.

تكلمة في الحب الإلهي:

وهي كوننا نحب الله، فإن الله يقول: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحْيِيهِمْ﴾^٣ ونسبة الحب إليها، ما هو نسبة الحب إليه، والحب المنسوب إليها من حيث ما تعطيه حقيقتنا ينقسم قسمين: قسم يقال فيه حبٌ روحاني، والآخر حبٌ طبيعي. وحبنا الله تعالى - بالحيثين معا، وهي مسألة صعبة

١ ق: ١٥
٢ ص: ١٣٤
٣ [الأنبياء: ١٢]
[الشعراء: ٥٠]
[الملك: ٥٤]
٦ ص: ١٣٤

التصور. إذ ما كل نفس تُرزق العلم بالأمور على ما هي عليه، ولا تُرزق الإيمان بها على وفق ما جاء من الله في إخباره عنه. ولذلك امتن الله بثل هذا على نبيه ﷺ فقال: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا تَهْتَدِي بِهِ مِنَ نُورِ اللَّهِ مِنْ عِبَادَتِهِ﴾^٤ فمن جمد الله من شاء من عباده.

وما بقي لنا بعد التفسير في حبنا إياه إلا أربعة أقسام، وهي: إما أن نحبه له؛ أو نحبه لأنفسنا؟ أو نحبه للمجموع؛ أو نحبه ولا لواحد مما ذكرناه؛ وهنا يحدث نظر آخر، وهو لماذا نحبه؟ إذ وقد ثبت أننا نحبه؛ فلا نحبه له، ولا لأنفسنا، ولا للمجموع، فما هو هذا الأمر الرابع؟ هذا فصل.

وتم تقسم آخر، وهو وإن أحببناه فهل نحبه بنا؟ أو نحبه به؟ أو نحبه بالمجموع؟ أو نحبه ولا بشيء مما ذكرناه؟ وكل هذا يقع الشرح فيه والكلام عليه إن شاء الله. وكذلك نذكر في هذه التكملة ما بدأه حبنا إياه؟ وهل لهذا الحب غاية فيه يُشبهى إليها أم لا؟ فإن كانت له غاية فما تلك الغاية؟ وهذه مسألة ما سألتني عنها أحد إلا امرأة لطيفة من أهل هذا الشأن.

ثم نذكر أيضا إن شاء الله - هل الحب صفة؟ نفسية في المحب؟ أو معنى زائد على ذاته وجودي؟ أو هو نسبة بين المحب والمحبوب لا وجود لها؟ كل ذلك يحتاج إليه هذه التكملة.

فاعلم أن الحب لا يقتل الاشتراك، ولكن إذا كانت ذات الحب واحدة لا تنقسم؛ فإن كانت مركبة جاز أن يتعلق حبها بوجوده مختلفة، ولكن لأموار مختلفة. وإن كانت العين المنسوب إليها تلك الأمور المختلفة له واحدة، أو تكون تلك الأمور في كثيرين فيه؛ فتتعلق المحبة بكثيرين، فيحب الإنسان محبوبين كثيرين. وإذا صح أن يحب الحب أكثر من واحد، جاز أن يحب الكثير، كما قال أمير المؤمنين:

مَلَكَ الثَّلَاثُ الْإِنْسَانُ عَيْنَايَ
وَحَلَّلَنِي مِنْ قَلْبِي بِكُلِّ مَكَانٍ

هنا مير خفي في قوله: "عينايا" فأفرد، وما أعطى لهؤلاء المحبوبين من نفسه أعتة مختلفة. قل أن هذا الحب وإن كان مركباً، فما أحب إلا معنى واحداً قام له في هؤلاء الثلاثة؛ أي ذلك

١ الشعري: ١٥٢
٢ ص: ١٣٥

المعنى موجود في عين كل واحدة منهم. والدليل على ذلك قوله في تمام البيت: "وَحَلَّلْنِ مِنْ قَلْبِي بِكُلِّ مَكَانٍ".

فلو أحب من كل واحدة معنى لم يكن في الأخرى، لكن العنان الذي يعطي لواحدة، غير العنان الذي يعطي الأخرى، ولكن المكان الذي تحله الواحدة، غير المكان الذي تحله الأخرى. فهذا واحد أحب واحداً؛ وذلك الواحد المحبوب موجود في كثيرين، فأحب الكثير لأجل ذلك. فحُبنا الله تعالى - له.

ومتما من يحبه لنفسه. ومتما من يحبه للمجموع، وهو أتم في المحبة، لأنه أتم في المعرفة بالله والشهود: لأن متما من عرفه في الشهود، فأحبته للمجموع. ومتما من عرفه في الشهود، ولكن في الخير: فأحبته له. ومتما من عرفه في التعمق فأحبته لنفسه. ومتما من أحبه للمجموع، وذلك أن الشهود لا يكون إلا في صورة، والصورة مركبة، والمحبة ذو صورة مركبة: فيسمع من وجوه فيحبته للخير، مثل قوله على لسان نبيه: «هل واليت لي ولياً أو عديت في عدوا؟»

إذا أحببت الأشياء من أجله، وعاديت الأشياء من أجله، فهذا معنى حبنا له ليس غير ذلك. فمتما بجميع ما يحبه متما أن تقوم به عن طيب نفس، ويكون من لا يشاهده من صورتي في حكم التبع كما هي الجوارح متما، وحيواتنا بحكم النفس الناطقة: لا تقدر على مخالفتها؛ لأنها كالآلات لها، تصرفها كيف تريد: في مرضاة الله، وفي غير مرضاته. وكل جزء من جوارح الإنسان إذا ترك بالظن إلى نفسه لا يتمكن أن لا يتصرف إلا بما يرضي الله، فإنه له. وجميع ما في الوجود بهذه المثابة إلا الفلان وهو قوله: «وَأَنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحْ بِحَمْدِهِ»^١ يريد بذلك التسبيح الشاء على الله، لا للجزاء، لأنه في عبادة ذاتية لا يتصور معها طلب مجازاة. فهذا من حبه له سبحانه.

إلا بعض النفوس الناطقة، لما جعل لها في معرفة الله القوة المكرة لم تقطر على العلم بالله، ولهذا قبض عليها في قبض الذرّة من ظهورهم، وأشهدهم على أنفسهم شهادة قهر، فسجدت^٢ لله كرها لا طوعاً، من أجل القبض عليها، ثم أرسلها مسرعة من تلك القبضة الخاصة، وهي

مقبوض عليها من حيث لا تشعر، فتخيلت أنها مسرعة؟ فلما وجدت مدبرة لهذا الهيكل العظيم، جرت في الأمور بحسب ما يعطيها غرضها، لا تحب من الأمور إلا ما يلائم طبعها، وغفلت عن مشهد الإفراق بالروية عليها لموجدتها.

فينبغي كذلك إذ قالت لها القوة المكرة: جميع القوى قد استعملتها، وغفلت عني وتركيني، وأنا من بعض الأيكن، وما لك بي عناية، فاستعمليني^١. فقالت لها: نعم، لا تؤاخذيني^٢ فأني جهلت رزقيتك، وقد أدنيت لك في التصرف فيما تعطيه حقيقتك، حتى أحقق بما أنت عليه، فأصرفك فيه واستعملك. فقالت: سمعاً. ثم ردت وجهها القوة الفكرية إليها كالعلمة وقالت لها: لقد غفلت عن ذلك وعن وجودك، أنت لم تزال^٣ هكذا موجودة لذاتك؟ أو لم تكوني^٤ ثم كت؟ قالت النفس: لم أكن ثم كت. قال الفكر: فهذا الذي كونك عينك، أو غيرك؟ فكفري وحقتي واستعمليني^٥؛ فلها العمل أنا.

فكثرت النفس؛ فعملت بما أعطهاها الدليل أنها لم توجد عنينا، وأنها موجودة لغيرها. فالتفت للموجد لها ذاتي، بما تجده في نفسها بما يقوم بها من الآلام الطبيعية، فتفتقر إلى الأسباب المعتادة لإزالة تلك الآلام. فبذلك الافتقار علمت أنها فقيرة، في وجود عنينا، للسبب الموجد لها.

فلما ثبت لها حدوثها، وثبت أن لها سبباً أوجدتها، ثم فكرت: فعملت أن ذلك السبب لا ينبغي أن يشبهها، فيكون فقيراً مثلاً، وأنه لا يناسب هذه الأسباب المزية لآلامها، لمشاهدتها حدوث هذه الأسباب بعد أن لم تكن، وقبولها للاستحالات والفساد. فثبت عندها أن لها موجداً أوجدتها، وأوجد كل من يشبهها من الحوادث، والأسباب المزية لآلامها. فنتهت أن ثم أمراً تاماً، لولاه لنبئت ذات^١ مرض وعلة. فمن رحمته بما أوجد لها هذه الأسباب المزية لآلامها، وقد كانت تحب هذه الأسباب وتجري إليها بالطبع.

١ رويها في ق: فلسفاني

٢ ق: لم

٣ رويها في ق: بين: "لا تؤاخذيني" و "لا تؤاخذيني"

٤ رويها في ق: تزل

٥ ق: كن

٦ ق: فكر وحق واستعملني. ووضح أن صيغة مخاطبة القوة المكرة للنفس جاء بصيغة مخاطبة المذكر لا المؤنث، ولا تدري هل كل ذلك سهواً أو مقصوداً من الشيخ.

٧ ص ١١٣

٨ أتت فيها علم الأصل: تلك

٩ ق: نا

فانتقل تعلق ذلك الحب في السبب لموجد تلك الأسباب، وقالت: هو أولى بي أن أحبه، ولكن لا أعلم ما يرضيه حتى أعماله به. فحصل عندها حبه. فأحبته لما أنعم عليها من وجودها، ووجود ما يلائمها. وهنا وقفت. وهي في ذلك كله غافلة ناسية لإقرارها بروبيته موجدتها في قبضة النثر.

فبينما هي كذلك، إذ جاءها داع من خارج، من جنسها، ادّعى أنه رسول من عند هذا الذي أوجدها. فقالت له: أنت مثلي، وأخاف أن لا تكون صادقا؛ فهل عندك من يصدقك؟ فإن لي قوة مفكرة، بها تفضلت إلى معرفة موجدي. فقام لها بدليل يصدقه في دعواه. ففكرت فيه إلى أن ثبت صدقه عندها، فأمنت به. ففرّفتها أن ذلك الموجد الذي أوجدها كان قد قبض عليها، وأشهدها على نفسها بروبيته، وأنها شهدت له بذلك. فقالت: ما عندي من ذلك خبر، ولكن من الآن أقوم بواجب ذلك الإقرار؛ فإني صادق في خبرك، ولكن ما أدري ما يرضيه من فعلتي؟ فلو حددت حدودا، ورسمت أوقف عندها، حتى يعلم ألي تمن وفي بشكره على ما أنعم به علي. فرسم لها ما شرع.

فقامت بذلك شكرا وإن خالف غرضها، ولم تفعل ذلك خوفا ولا طمعا، لأنه لما رسم لها ما رسم ابتداء، وعرفها أن وقوفها عند تلك المراسم يرضيه، وما ذكر لها ما لها في ذلك من الثواب، وما عليها إن خالفت من العقاب، فبادرت هذه النفس الزكية للمراضية في ذلك فقالت: "لا إله إلا الله" كما قيل لها.

ثم بعد ذلك عرفها بما لها في ذلك من الثواب الجزيل، والإعلاء التام، وما لمن خالف شرعه من العقاب. فانضاف إلى عبادتها إياه حبا ورضى خاصة-عبادة أخرى، يطلبها رغبة في الثواب، ورهبة من العقاب. فجمعت في عبادتها بين أمرين: بين عبادة له، وعبادة رغبة ورهبة. فأحبته له ولنفسها من حيث ما هي كثيرة طبيعتها وروحانياتها. فتعلقت الرغبة والرغبة من حيث طبيعتها، وتعلقت عبادتها إياه بحبة له من روحانياتها. فلان "أحببت شيئا من الموجودات سواه فإنما تحبه من روحانياتها له، ومن طبيعتها لنيل غرضها.

فلما رآها الحق على ذلك -وقد علم أن من حقيقتها الانقسام- وقد جمعت بين الحنين؛ وهو

قد وصف نفسه بالغيرة؛ فلم يرد المشاركة، وأراد أن يستخلصها لنفسه -فلا تحب سيواه- فتجلى لها في صورة طبيعية، وأعطاهها علامة لا تقدر على إنكارها في نفسها، وهي المعبر عنها بالعلم الضروري. فعلمت أنه هو هذه الصورة، فمالت إليه روحا وطبعها.

فلما ملكها، وعلم أن الأسباب لا بد أن تؤثر فيها من حيث طبيعتها، أعطاهها علامة تعرف بها، ثم تجلّى لها بتلك العلامة في جميع الأسباب كلها. فعرفته، فأحببت الأسباب من أجله، لا من أجلها. فصارت بكلها له، لا لطبيعتها، ولا لسبب غيره. فنظرت في كل شيء. فزهت وشرفت، ورات أنها قد فعلت غيرها من النفوس بهذه الحقيقة.

فتجلى لها في عين ذاتها الطبيعية والروحانية بتلك العلامة، فرات أنها ما راته إلا به، لا بنفسها، و(أنا) ما أحبته إلا به، لا بنفسها؛ فهو الذي أحب نفسه، ما هي أحبته. ونظرت إليه في كل موجود بتلك العين عنها، فعلمت أنه ما أحبه غيره؛ فهو المحب والمحبوب، والمطلوب والمطلوب.

وتبين لها، بهذا كله، أن حبا إياه له ولنفسها. فما شاهدته في هذه المرتبة الأخرى من حبا إياه إنما كان به، لا بها، ولا بالجميع، وما ثم أمر زائد إلا القدم. فأرادت أن تعرف ما قدر ذلك الحب، وما غايته؟ فوقفت على قوله: «كنت كذا لم أعرف فأحببت أن أعرف» وقد عرفته لما تجلّى لها في صورة طبيعية، فعلمت أنه يستحق من تلك الصورة التي ظهر لها فيها اسم الظاهر والباطن، فعلمت أن الحب الذي أحب به أن يُعرف، إنما هو في الباطن المنسوب إليه، وعلمت أن المحب من شأنه، إذا قام بالصورة، أن يتنفس، لما في ذلك النفس من لذة المطلوب، فخرج ذلك النفس من أصل محبة في الخلق الذي يريد التعرف إليهم ليعرفوه، فكان الماء المسمى بالحق المخلوق به، فكان ذلك الماء جوهر العالم، فقبل صور العالم، أرواحه^١ وطبائعه كلها، وهو قابل إلى ما لا يتناهى. فهذا بدء حبه إيانا.

وأما حبا إياه بنبؤه السباع لا الرؤية، وهو قوله لنا، ونحن في جوهر الماء: «كُنْ». فالماء بن نفسه، والصور المعبر عنها بالعالم من كلمة: «كُنْ»؛ فنحن كلياته التي لا تتدد. قال تعالى:-

﴿وَكَلَّمْنَاهُ فَلَمَّا هَلَاكَ إِلَىٰ مَرْثَمٍ﴾^١ وهي عيسى ﴿وَزَوْجُ مَيْمَنَةٍ﴾ وهو النفس. وتلك الحقيقة سارية في الحيوان. فإذا أراد الله إمامته أزال عنه النفس؛ فبالنفس كانت حياته -سباني في باب النفس صور التكوينات عنه في العالم- فلما سمعنا كلامه، ونحن ثابتون في جوهر الماء، لم نتكلم أن نتوقف عن الوجود؛ فكنا صورا في جوهر الماء. فأعطينا، بظهورنا في الماء، الوجود للماء، بعد ما كان معقول الوجود، حصل له الوجود العيني. فهذا كان^٢ سبب بدء حبتنا إياه. ولهذا نتحرك ونطيب عند سماع النغامت لأجل كلمة: ﴿كُنْ﴾ الصادرة من الصورة الإلهية؛ غيبا وشهادة.

فشهادة صورة كلمة "كن" اثنان: "كاف" و"نون". وهكذا عالم الشهادة له وجهان: ظاهر وباطن. فظاهره النون، وباطنه الكاف. ولهذا يخرج الكاف في الإنسان أدخل لعالم الغيب، فإنه من آخر حروف الحلق بين الحلق واللسان. والنون من حروف اللسان. وغيب هذه الكلمة هو "الواو" بين الكاف والنون. وهي من حروف الشفتين. فلها الظهور. وهي حرف علة لا حرف صحيح. ولهذا وجد عنه التكوين لأنه حرف علة. ولما كان من حروف الشفتين بامتداد النفس من خارج الشفتين إلى ظاهر الكون. لهذا كان ظهور الحكم في الجسم للروح. فظهرت منه الأفعال والحركات من أجل روحه، وكان روحه غيبا، لأن الواو لا وجود لها في الشهادة لأنها خفيّت لسكونها، وسكون النون. فهي تعمل من خلف الحجاب، فهي غائبة العين ظاهرة الحكم.

فغاية حبتنا إياه أن نعلم حقيقة ما حُبنا: هل هو صفة نفسية للمحب؟ أو معنوية فيه؟ أو نسيئة بين الحب والمحبوب؟ وهي العلاقة التي تجذب الحب لطالب الوصلة للمحبوب. فقلنا: هي صفة نفسية للمحب. فإن قيل: نراها تزول؟ قلنا: من الحال زوالها إلا بزوال الحب من الوجود، والحب لا يزول من الوجود. فالحاجة لا تزول، وإنما الذي يقل زواله إنما هو تعلقه بمحبوب^٣ خاص، يمكن أن يزول ذلك التعلق الخاص، وتزول تلك العلاقة بذلك المحبوب المعين، وتعلق بمحبوب آخر، أو هي متعلقة بمحبوبين كثيرين، فنقطع العلاقة بين الحب ومحبوب خاص. وهي موجودة في نفسها، فإتينا عين الحب، فن الحال زوالها.

١ (النساء: ١٧١)

٢ ص ١٢٨ ب

٣ ص ١٢٩

فالحب هو نفس الحب وعينه، لا صفة معنى فيه يمكن أن ترتفع، فيرتفع حكمها. فالعلاقة هي النسبة بين الحب والمحبوب. والحب هو عين الحب، لا غيره. فوصف بالحب من شئت، من حادث وغيره، فليس الحب يبرز عين الحب. فما في الوجود إلا محب ومحبوب. لكن من شأن المحبوب أن يكون معدوما ولا بد، فيحب إيجاد ذلك المعلوم، أو وقوعه في موجود، ولا بد، لا في معدوم. هذا أمر محقق، لا بد منه.

فالعلاقة التي في الحب إنما هي في ذلك الموجود، الذي يقبل وجود ذلك المحبوب، أو وقوعه، لا وجوده، إذا كان المحبوب لا يمكن أن يتصف بالوجود ولكن يتصف بالوقوع. مثال ذلك: أن يحب إنسان إعدام أمر موجود، لما في وجوده من الضرر في حقه كالألم، فإنه أمر وجودي في المتألم -فيحب إعدامه، فحبوه الإعدام، وهو غير واقع. فإذا زال الألم، فإزالته غنمه بعد وجوده، وانتقاله إلى عدم. فلما قلنا في مثل هذا بالوقوع لا بالوجود. فالمحبوب معدوم أبدا. ولا تصح محبة الموجود، جملة واحدة، إلا من حيث العلاقة إذ لا تتعلق إلا بموجود يظهر فيه وجود ذلك المحبوب المعلوم، وقد بيناه قبل هذا في هذا الباب.

فقد تبين لك في هذه التكلة: ماهية الحب، ومثوه، وغايته، وما أحب الحب، وحبته لمحبيه أو لنفسه. كل ذلك قد تبين، فلنعمل إلى الكلام في الوصل الثاني إن شاء الله تعالى. فقد حصل في الحب الإلهي ما فيه غنية على قدر الوقت.

انتهى الجزء الثاني عشر ومائة، يتلوه الثالث عشر ومائة؛ الوصل الثاني: في الحب الروحاني.

١ لا يمكن أن "تأبى في الهلوس بظلم آخر، مع إشارة التصويب
٢ ص ١٢٩ ب

الجزء الثالث عشر ومائة

بسم الله الرحمن الرحيم

الوصل الثاني: في الحب الروحاني

وهو الحب الجامع في المحبة أن يحب محبوبه لحيوه ونفسه؛ إذ كان الحب الطبيعي لا يحب المحبوب إلا لأجل نفسه. فاعلم أن الحب الروحاني، إذا كان الحب موصوفاً بالعقل والعلم؛ كان بعقله حكماً وبحكمته علماً؛ فربب الأمور ترتيب الحكمة، ولم يتعد بها منازلها؛ فعلم إذا أحب ما هو الحب؟ وما معنى الحب؟ وما حقيقة المحبوب؟ وما يريد من المحبوب؟ وهل لمحبوبه إرادة واختيار؛ فيحب ما يحب المحبوب؟ أم لا إرادة له؛ فلا يحب إلا لنفسه؟ أو الموجود الذي لا يريد وجود محبوبه إلا في عين ذلك الموجود؟ فهذا القدر قول في الموجود؛ إته محبوب، وإن لم يكن إلا فيه لا عينه.

فذلك الموجود، إن كان من يتصف بالإرادة، فيمكن أن يحبه له، لا لنفسه. وإن لم يتصف بالإرادة فلا يحب المحب محبوبه إلا لنفسه، أعني لنفس المحب، لا لمحبوبه؛ فإن محبوبه غير موصوف بأن له محبة في شيء، أو غرضاً. لكن الذي يوجد فيه هذا المحبوب، قد يكون ذا إرادة، فيتبع على المحب أن يحب محبوب ذلك الموجود؛ فيحبه له، ولكن بحكم التبع. هنا تعطيه المحبة. فإن المحب يطلب بذاته الوصلة، بعد طلبه وجود محبوبه؛ فإن عين وجود محبوبه (هو) عين وصلته، لا بد من ذلك. وهو قولنا:

زَمَانُ الْوُجُودِ زَمَانُ الْوَصَالِ زَمَانُ الْوُدَادِ كُلُّوْا وَاشْرَبُوا

وهذا البيت من قصيدة لنا في مجمل حقيقة تجلّت لنا في حضرة شهيدية، وهي:

تَعَجُّبٌ مِنْ زَيْبٍ فِي الْهَوَى
فَلَمَّا تَجَلَّى لَنَا نُورُ مَنْ
وَلَيْسَ لَنَا عَرَبٌا مَلْهَبٌ
أَنَارَ الْحَشَا تَجَلَّى الْفَنَبُ
بِهَا وَالْهَوَى أَبَدًا مُتَعَبٌ

فَلَمْ يَكُنْ بَيْنَ حُصُولِ الْهَوَى وَتَبَلِ الْمُنَى أَمَدٌ يُضْرَبُ

لأنه عندما يحصل الهوى يقع التنفس والتبديد، فيخرج النفس بشكل ما تصوّر في نفس المحب من صورة المحبوب، فيظهره صورة من خارج يشاهدها، فيحصل له مقصوده ونعيمه بها من غير زمان، كما تقدم في ذكر وجود الماء، فقمنا وقتنا بعد هذا في القصيدة عنها:

تَعَجُّبٌ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ فِي
زَمَانِ الْوُدَادِ زَمَانِ الْوُجُودِ
فَأَيْنَ الْفَرَامُ وَأَيْنَ السَّقَامُ
مُطَهَّرَةُ الْوُجُوبِ مَخْجُونَةٌ
وَمَنْ مِثْلُ ذَا بَنَفِي تَعَجُّبٌ
زَمَانُ الْوَصَالِ كُلُّوْا وَاشْرَبُوا
وَأَيْنَ الْيَاسَمُ أَلَا فَاسْجَبُوا
فَلَيْسَتْ إِلَى أَحَدٍ تَنْسَبُ

فإن المحبوب، كما قلنا، لا بد أن يكون معدوماً. وفي حال عدمه؛ فهو ظاهر النوب في أول ما يوجد، لأنه ما اكتسب منه بما يشينه وبذاته في أول ظهوره ووجوده. فالأصل الطهارة وهو قوله: «كل مولود يولد على الفطرة» وهي الطهارة.

وقولنا: "محجوبة" هو عدمها، الذي قلنا، من شهود الوجود. وقولنا: "فليست إلى أحد تنسب" لأن المعلوم لا ينسب، ولكن المحب يطلبه لنفسه. ثم قمنا قلنا، وهو آخر القصيدة:

قَدْ وَجِبَ الشُّكْرُ لِلَّهِ إِذْ هِيَ الْيَكْرُ فِي وَأَنَا الْتَبُّ

لأن المحبوب وجد عن عدم؛ فهو يكر، وقد كتبت أحببت قبل ذلك؛ فأتا قلب. فإذا كان المحبوب، الذي هو المعلوم، إذا وجد لا يوجد في موجود يتصف بالإرادة؛ لم يتصف هذا المحب بأنه يريد له؛ فيحبته لنفسه بالضرورة، كالحب الطبيعي. فإذا كان المحبوب لا يوجد إلا في موجود متصف بالإرادة؛ كالحق تعالى أو جارية، أو غلام، وما تم من يتعلق به حب المحب إلا من ذكرناه؛ حينئذ يصح أن يحب ما يحب هذا الموجود، الذي لا يوجد محبوبه إلا فيه.

فإن اتفق أن يكون ذلك لا يريد ما أحب هذا المحب، بقي المحب على أصله في محبته لمحبوبه؛ لأن محبوبه ما له إرادة كذا قلنا. فلا يلزم من هذا أن يحب ما أحب هذا الموجود الذي لا يحب ما يحبه هذا المحب، إذ كان ذلك الموجود ما هو عين المحبوب^١، وإنما هو محل لوجود

١: تعجوباً، والمرفع الأول محل في ق، ص
٢: ص ١٤٢
٣: ص ١٤٢ اب

١: العنوان ص ١٤٠، أما ص ١٤٠ فيضاه
٢: البسلة ص ١٤١
٣: ص ١٤١ اب

ذلك المحبوب، وليس في قوة الحب إيجاد ذلك المحبوب في هذا الموجود، إلا إن مكَّنه من نفسه. وأما إن كان المحبوب ممن لا يكون وجوده في موجود، فلا يتمكن له إيجاد المحبوب أثبتة إلا أن تقوم من الحق به غاية، فيعطيه التكوين كيمسى ^{فقط} ومن شاء الله من عباده، فإذا أعطى هذا بالضرورة يحمله الحب على إيجاد محبوبه. وهذه مسألة لا تجدها محققة على ما ذكرناه فيها، في غير هذا الكتاب، لأنني ما رأيت أحدا حقق فيها ما ذكرناه، وإن كان المحبون كثيرين، بل كل من في الوجود محب، ولكن لا يعرف متعلقي حبه، وينحجبون بالموجود الذي يوجد محبوبه فيه، فيختلون أن ذلك الموجود محبوبهم، وهو على الحقيقة يحكم التبعية.

فعل الحقيقة لا يحب أحد محبوبا لنفس المحبوب، وإنما يحبته لنفسه. هذا هو التحقيق. فلن المعلوم لا يتصف بالإرادة، فيحبه الحب له، ويترك لإرادته إرادة محبوبه. ولما لم يكن الأمر في نفسه على هذا، لا يبق إلا أن يحبته لنفسه. فافهم. فهذا هو الحب الروحاني المجرد عن الصورة الطبيعية.

فإن تلبس بها وظهر فيها، كما قلنا في الحب الإلهي، وهو في الروحاني أقرب نسبة. لأنه على كل حال صورة من صور العالم، وإن كان فوق الطبيعة. فاعلم أنه إذا قيل الروح الصورة الطبيعية في الأجساد المتخيلة، لا في الأجسام المحسوسة التي جرت العادة بإدراكها، فإن الأجساد المتخيلة أيضا معنادة الإدراك، لكن ما كل من يشهدها يفرق بينها وبين الأجسام الحقيقية عندهم. ولهذا لم تعرف الصحابة جبريل حين نزل في صورة أعراشي، وما علمت (الصحابة) أن ذلك جسد متخيل، حتى عرفهم النبي ﷺ لما قال لهم: «هذا جبريل» ولم يتم بنفسهم شك أنه عربي. وكذلك مريم حين «تمثل لها» الملك «بنثرا سوية»^١ لأنه ما كانت عندها علامة في الأرواح إذا تجسدت. وكذا يظهر الحق لعباده يوم القيامة، فيتعوذون منه، لعدم معرفتهم به.

فكان الحكم في الجنب الإلهي والروحاني في الصور على السواء، في حق المتجلى له من الجبل به. فلا بد لمن اعتنى الله به، من علامة بها يعرف تجلي الحق، من تجلي الملك، من تجلي الجان، من تجلي البشر إذا أعطوا قوة الظهور في الصور: كـ «قضب البان» وأمثاله، فإذا

كان البشر بهذه النشأة الترابية العنصرية، له قوة التحول في الصور في عين الرائي، وهو على صورته، فهذا التحول في الأرواح أقرب. فاعلم من ترى؟ وبماذا ترى؟ وما هو الأمر عليه؟ وقد يتأ ذلك في «باب المعرفة» في علم الخيال، فانظره هناك.

فإذا تجلَّى الروح في صورة طبيعية، مشى الحكم عليها كما ذكرناه في الحب الإلهي سواء، من حيث قبول تلك الصورة للظاهر والباطن، لا تدل عن ذلك الجري. فاعلم ذلك. فيجمع الروحاني بين الحب الطبيعي والروحاني، وبين الحب لنفسه ولحُبوبه^١، إن كان محبوبه كما قلنا: ذا إرادة. وتبين لك بما قررناه، أن الناس لا يعرفون ما يحبون، وأنه يندرج محبوبهم في موجود ما، فيختلون أنهم يحبون ذلك الموجود، وليس كذلك. فاعلم قدر ما أعلمتك به، واشكر الله حيث خلصك من الجهل، في^٢. وهذا قدر كاف في الغرض المقصود، فإن فيه تغاير كبيرة. وغرضنا في هذا الكتاب تحصيل الأصول، والحمد لله.

الوصل الثالث: في الحب الطبيعي

وهو نوعان: طبيعي وعنصري. ونسبنا أن نذكر غاية الحب الروحاني، فلنذكره في الحب الطبيعي لتعلقه بالصورة الطبيعية، فغايته الاتحاد: وهو أن تصير ذات المحبوب عين ذات المحب، وذات المحب عين ذات المحبوب، وهو الذي تشير إليه «الحاولية»، ولا علم لها بصورة الأمر.

فاعلم أن الصورة الطبيعية، على أي حال كان ظهورها: جسما أو جسدا، بأي نسبة كانت؛ فإن المحبوب -الذي هو المعلوم، وإن كان معنوما، فإنه- يمثل في الخيال: فله ضرب من ضروب الوجود المدرك بالبصر الخيالي، في الحضرة الخيالية، والعين الذي تليق بها. فإذا تعاقب الحبيبان، واستص كل واحد منهما ريق صاحبه، وتخلل ذلك الريق^٣ في ذات كل واحد من الحبيبين، وتنفس كل واحد من الصوريين عند التقبيل والعناق؛ تخرج نفس هذا فدخل في جوف هذا، ونفس هذا في جوف هذا.

١ ص ١٤٣
٢ أي بولسلي، وهي مظلة بين السطرين بقلم قريب من الأصل
٣ ص ١٤٤

وليس الروح الحيواني، في الصور الطبيعية، ميّز ذلك النفس، وكل نفس فهو روح كل واحد من المتفكرين، وقد حي به من قبله في حال التنفس والتبديل، فصار ما كان روحاً لزيد هو بجته يكون روحاً لعمرو، وقد كان ذلك النفس خرج من محب؛ فتشكل بصورة حب، فصحبته لذة الحبة. فلما صار روحاً في هذا الذي انتقل إليه، وصار نفس الآخر روحاً في هذا الآخر، عبر عن ذلك بالاحاد في حق كل واحد من الشخصين، وصح له أن يقول:

أَنَا نَفْسٌ أَهْوَى وَمَنْ أَهْوَى أَنَا

وهذا غاية الحب الروحاني في الصور الطبيعية. وهو قوله في التصديفة في أول هذا الباب:

رَوْحًا يَرْوَحُ وَيُحْفَا وَيُحْفَانُ

ثم نرجع إلى الحب الطبيعي، فنقول: إن الحب الطبيعي هو العالم؛ فإن كل ما تقدم من الحب، في الموصوفين به، قبلوا الصور الطبيعية على ما تعطيه حقائقهم، فالتصقوا في حبهم بما تنصف به الصور الطبيعية: من الوجد، والشوق، والاشتياق، وحسب اللقاء والمحسوب، ورويته، والاتصال به. وقد وردت أخبار كثيرة صحاح في ذلك يجب الإيمان بها، مثل قوله: «مَنْ أَحَبَّ لِقَاءَ اللَّهِ أَحَبَّ اللَّهُ لِقَاءَهُ»^١، «كُونَهُ مَا زَالَ مِنْ عَيْنِهِ، وَلَا يَصْخُ أَنْ يَزُولَ عَنْ عَيْنِهِ، فَإِنَّهُ «عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ»^٢ ورقيب. ومع هذا جاء اللقاء في حقه، وفي حق عبده، ووصف نفسه بالشوق إلى عباده، وأنه «أَشَدَّ فَرَحًا وَمَحَبَّةً فِي تَوْبَةِ عَبْدِهِ مِنَ الَّذِي ضَلَّتْ رَاحِلَتُهُ؛ عَلَيْهَا طَعَامُهُ وَشِرَابُهُ، فِي أَرْضِ دُونِهِ، ثُمَّ يَجِدُهَا بَعْدَ مَا يَسُ مِنَ الْحَيَاةِ، وَأَيَّنْ بِالْمَوْتِ»^٣ كيف يكون فرحه بها؟ «فَاللَّهُ أَشَدَّ فَرَحًا بِتَوْبَةِ عَبْدِهِ، مِنْ ذَلِكَ الشَّخْصِ بِرَاحِلَتِهِ» مع غناه سبحانه وقدرته، وتقوى إرادته في عباده.

ولكن انظر في سر قوله: «أَعْتَسَى كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْتُهُ»^٤ فتمتع الله ما تمتنى بالأموال استحقاقها، وأن مرتبة العلم ما فوقها مرتبة، وقد قال: «مَا يَسْتَلِ الْقَوْلُ لَنِي»^٥ لأنه خلاف المعلوم، فوقوعه محال. فالأمر، وإن كان يمكناً بالنظر إليه، فليس يمكن بالنظر إلى علم الله فيه،

١ قال هذا البيت هو الحسين بن منصور الحلاج (٢٤٤-٣٠٩هـ)

٢ ص ٤٤٤ ب

٣ الخ: ١٧

٤ في الخبر

٥ أنه: ٥٠

٦ أ: ٢٩

بوقوع أحد الإمكانين. وأحدية المشيئة فيه، وما تعلقت المشيئة الإلهية بكونه فلا بد من كونه. وما لا بد من وقوعه لا يتصف بالإمكان بالنظر إلى هذه الحقيقة، ولهذا غلّ من غلّ من الناظرين في هذا الشأن من إطلاق اسم الممكن عليه، إلى اسم الواجب الوجود الغير، وهو أول في التحقيق لأحدية المشيئة. ولهذا قال: «وَلَوْ شَاءَ»^١ حيث ما قاله، "ولو" حرف امتناع لامتناع، فقد سبقت المشيئة بما سبقته. كما قال: «وَلَوْ سَبَقَتْ كَفَمْنَا لَعَيَانَا الْمُفْرُسَيْنِ»^٢ فكان اسم وجوب الوجود الغير، أكل في نسبة الأمر، من اسم الممكن؛ إذ ما تم إلا؛ أمر واحد "كلّ فتح بالنظر" فرال الاحتمال، فرال الإمكان. فما تم إلا وجوب مطلق، أو وجوب مقيد.

ثم نرجع وقول: اعلم أن الحب الطبيعي من ذاته، إذا قام بالحب، أن لا يحب المحبوب إلا لما له فيه من النعم به والبالدة؛ فيحبته لنفسه، لا لعين المحبوب. وقد تبين لك فيما تقدم أن هذه الحقيقة سارية في الحب الإلهي والروحاني.

فأما يند الحب الطبيعي فما هو للنعام والإحسان، فإن الطبع لا يعرف ذلك جملة واحدة، وإنما يحب الأشياء لذاته خاصة: فيريد الاتصال بها، والنق منها. وهو سار في كل حيوان. وهو في الإنسان، بما هو حيوان؛ فيحبته الحيوان في نفس الأمر لقوام وجوده به، لا لأمر آخر. ولكن لا يعرف معنى قوام وجوده، وإنما يجد داعية من نفسه للاتصال بوجود معين، ذلك الاتصال هو محبوه بالأصالة، وذلك لا يكون إلا في موجود معين؛ فيحب ذلك الوجود بحكم التبعية، لا بالأصالة. فاتصاله^٣ اتصال محسوس وقرب محسوس، وهو قولنا: «وَجَنَانًا يَجْتَنَانُ» فهذا هو غاية الحب الطبيعي.

فإن كان تكاحاً عن محبوه في موجود ما، فغايته حصول ذلك المحبوب في الوجود؛ فيطلب، ويشتاق للمحل الذي يظهر فيه عن محبوه، ولا يظهر إلا بينهما، لا في واحد منهما؛ لأنها نسبة بين اثنين. وكذلك إن كان عنافاً، أو تقبلاً ومؤانسة، أو ما كان. ولا فرق بين أن تقول: طبيعة

١ ص ١٤٥

٢ الخ: ٢٠

٣ الصفات: ١٧١

٤ غايته في الهامش بقلم آخر، مع إشارة الصواب

٥ مطابقة بين السطرين بقلم آخر

٦ الخ: ٥٠

٧ ص ١٤٥ ب

الشيء، أو حقيقته. كل ذلك سائق في العبارة عنه.

وهو في الإنسان أتم من غيره، لأنه جامع حقائق العالم والصورة الإلهية؛ فله نسبة إلى الجنب الأقدس، فإنه عنه ظهر، وعن قوله: ﴿كُنْ﴾ تكون. وله نسبة إلى الأرواح بروحه، وإلى عالم الطبيعة والعناصر بجسمه، من حيث نشأته. فهو يحب كل ما تطلبه العناصر والطبيعة بذاته؛ وليس إلا عالم الأجسام، والأجساد، والأرواح. ومنها أجسام عنصرية؛ وكل جسم عنصري فهو طبيعي. ومنها أجسام طبيعية غير عنصرية. فكل جسم طبيعي عنصري. فالعناصر من الأجسام الطبيعية لا يقال فيها: "عنصرية" وكذلك الأفلاك والأماك.

ولهذا عرفنا أن الملا الأعلى يختصمون، فيدخلون في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ. إِلَّا مَن رَّجِمَ رَبُّكَ﴾^١ وهم يخالفون هؤلاء المرحومين مخالفيهم ﴿وَلِذَلِكَ خَلَفَهُمُ﴾ أي من أجل الخلاف خلفهم. لأن^٢ الأساء الإلهية متفاضلة. فمن هناك صدر الخلاف: أين الضار من النافع؟ والمؤثر من المثل؟ والفاض من الباسط؟ وأين الحرارة من البرودة؟ وأين الرطوبة من الجبوسة؟ وأين النور من الظلمة؟ وأين العدم من الوجود؟ وأين النار من الماء؟ وأين الصفراء من البلمغ؟ وأين الحركة من السكون؟ وأين العبودية من الربوبية؟ أليست هذه مقابلات؟ فلا يزالون مختلفين" وأين التحليل من التجريم في العين الواحدة للشخصين؛ فيحرم على هذا ما يحل لهذا، فيتوارد حكمان مختلفان على عين واحدة؟ فانظر حكم الطبيعة المتضادة: من أين صدرت؟ وما كان سبب وجودها متقابلة من العلم الإلهي؟ لتعلموا أنه ليس بيد أحد من المخلوقين، مما يسوى الله، من الأمر شيء، لا في الدنيا ولا في الآخرة، حتى أن الآخرة ذات دارين: رؤية وحجاب. فالحمد لله الذي أبان لنا عن الأمور، وعصاها، ومواردها. وجعلنا من العارفين بها. فأنه يجعلنا من أسعده بما علمه.

فقد تبين لك أن المحبوب هو الاتصال بوجود ما، من كثيرين أو قليلين. ومع كونه مؤانسة، ومجالسة، وتقبيلا، وعناقا، وغير ذلك، بحسب ما تقتضيه حقيقة الموجود فيه عين المحبوب، وبحسب حقيقة الحب. فالمحبوب واحد العين، متنوع؛ وهو حب الاتصال خاصة: إما بمحدث، أو ضم، أو تقبيل. هذا تنوعه في واحد، أو كثيرين. فلا يصح أن يحب الحب اثنين أصلا، لأن^٣

القلب لا يسعها.

فإن قلت: هذا يمكن أن يصح في حب المخلوق، وأما في حب الحق فلا، فإنه قال: ﴿يُحِبُّهُمُ﴾ فأحب كثيرين! قلنا: الحب معقول المعنى، وإن كان لا يتحد فهو مدرك بالنبوق، غير مجهول، ولكن عزيز التصور. وهو مجهول النسبة إلى الله تعالى - فإن الله ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^٤. فقولك: وأما في حب الحق فلا، هذا تحكم منك، فإنه لا يقول هذا إلا من يعرف ذات الحق، وهي لا تعرف، فلا تعرف النسبة، وتعرف المحبة: فإنه ما خاطب عباده إلا بلسانهم، وما يعرفونه في لحنهم، من كل ما ينسبه إلى نفسه، ووصف أنه عليه، ولكن كيفية ذلك مجهولة.

وَصَلَ (الْحُبُّ الْعَنْصَرِي)

وأما القسم الثاني وهو الحب العنصري؛ فهو وإن كان طبيعيا، فبين القسمين فارق. وذلك أن الطبيعي لا يفتقد بصورة طبيعية دون صورة طبيعية، وهو مع كل صورة كما هو مع الأخرى في الحب: مثل الكهرباء مع ما يتعلق بها وشئكه بالخاصية. وأما العنصري فهو الذي يفتقد بصورة طبيعية وحدها، ككيس ليلي، وقبس لبنى، وكثير عزة، وجميل بثينة. ولا يكون هذا إلا لعموم المناسبة بينهما، كفتاطيس الحديد. ويشبهه في الحب الروحاني: ﴿وَمَا مَثَلُ لَوْ مَقَامٌ مَّقَامُ﴾^٥. ويشبهه من الحب الإلهي التقيد بعقيدة واحدة، دون غيرها. كما يشبه الروحاني الطبيعي في الطهارة، ويشبه الإلهي الطبيعي في الذي يراه في جميع العقائد عينا واحدة.

١ - لا يسعها
٢ - [الشمس: ١١]
٣ - [الصافات: ١٦٤]
٤ - [١٤٧]

١ - [هود: ١١٨، ١١٩]
٢ - ص ١٤٦
٣ - ص ١٤٦ أ ب

وَصَلَّ (أحوال القلب الحب)

واعلم أنَّ الحبَّ -كما قلنا- وإنَّ كان له أربعة ألقاب، فلكل لقب حال فيه ما هو عين الآخر، فلتبين ذلك كله.

فمن ذلك الهوى:

ويقال على نوعين، وهما في الحبِّ. النوع الواحد سقوطه في القلب، وهو ظهوره من الغيب إلى الشهادة في القلب. يقال: "هوى النجم" إذا سقط. يقول -تعالى-: ﴿وَالنَّجْمُ إِذَا هَوَىٰ﴾^١ فهو من أساءه الحبِّ في ذلك الحال، والفعل منه هَوَىَّ يَهْوِي بِكسر عين الفعل في الماضي، وفتحها في المستقبل. -والاسم منه: "هَوَى" وهو "الهوى". وهذا الاسم هو الفعل الماضي من الهوى، الذي هو السقوط. يقال: هَوَىَّ -يفتح عين الفعل في الماضي- يَهْوِي بِكسرهما في المستقبل، والاسم منه هَوَىَّ.

وسبب حصول المعنى الذي هو الهوى في القلب أحد ثلاثة أشياء، أو بعضها، أو كلها: إمَّا نظرة، أو سماع، أو إحسان. وأعظمها النظر، وهو أئتمُّها: فإنه لا يتغير باللقاء. والسماع ليس كذلك: فإنه يتغير باللقاء. فإنه يبعد أن يطابق ما صورته الخيال بالسماع صورة^٢ المذكور. وأما حبُّ الإحسان فجعلوا ثريه الغفلة، مع دوام الإحسان، تكون عين الحسن غير مشهودة.

وأما الهوى الثاني فلا يكون إلَّا مع وجود حكم الشرعة، وهو قوله لعاود: ﴿إِصْحَكْ بَيْنَ الثَّانِسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىَّ﴾^٣ يعني لا تتبع محاكك بل اتبع محايي، وهو الحكم بما رسمته لك. ثم قال: ﴿فَيُضِلُّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ أي يمزكك ويضللك ويعمي عليك السبيل الذي شرعته لك، وطلبك منك المشي عليه، وهو الحكم به. فالهوى هنا محابُّ الإنسان، فأمره الحق بترك محابِّه إذا وافق غير الطريق المشروعة له.

فإن قلت: فقد ناهى عما لا يصحُّ أن ينتهى عنه؛ فإنَّ الحبَّ، الذي هو الهوى، سلطانه قويٌّ، ولا وجود لعين العقل معه. قلنا: ما كلفه إزالة الهوى؛ فإنه لا يزول. إلَّا أنَّ الهوى كما قلنا- يختلف متعلته، ويكون في موجدين كثيرين. وقد بينا أنَّ الهوى، الذي هو الحبَّ، حقيقة

حبُّ^١ الاتصال في موجود ما، أو كثيرين. فطلب منه -تعالى- أن يعلِّقه بالحق الذي شرع له، وهو سبيل الله، كما يعلِّقه بسبيل كثيرة ما هي سبيل الله. فهذا معنى قوله: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىَّ﴾، فما كلفه ما لا يطيق، فإنَّ تكليف ما لا يطيق محال على العالم الحكيم أن يشرعه.

فإن احتججت، بتكليف الإيمان من سبق في علم الله أنه لا يؤمن، كأبي جهل وأمثاله. قلنا: الجواب من وجهين: الوجه الواحد أنَّي لست أعني بتكليف ما لا يطابق إلَّا ما جرت العادة به أنه لا يطيقه المكلف. مثل أن يقول له: اصعد إلى السماء بغير سبب، واجمع بين الضدين: فقم، في الوقت الذي لا يقوم. وإنما كلفه ما جرت العادة به أن يطيقه: وهو اعتقاد الإيمان، أو التلقظ به. وكلاهما يجد كلُّ إنسان في نفسه التمكن من مثل هذا: كسبا، أو خلقا، كيفما شئت فقل. ولهذا تقوم الحجة به لله على العبد يوم القيامة. وقد قال: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾^٢ فلو كلفه ما ليس في وسعه عادة، لم يصحَّ قوله: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ بل كان يقول: والله أن يفعل ما يريد، كما قال: ﴿لَا تُنْسَأُ عَمَّا يُفْعَلُ﴾^٣ ومعنى ذلك أنه لا يقال للحق: لم تكلفنا ونهيننا وأمرتنا، مع علمك بما قدرته علينا من مخالفتك؟ هذا موضع ﴿لَا تُنْسَأُ عَمَّا يُفْعَلُ﴾، فإنه يقول لهم: هل أمرتكم بتقليتونه، أو بما لا تطيقونه عندهم؟ فلا بدَّ أن يقولوا بما جرت العادة به: أن نطيقه. فقد كلفهم ما يطيقونه. ثبت أنَّ لله الحجة البالغة، فإنه جاهلون، يعلم الله فيهم، زمان التكليف.

والجواب الثاني: قد تقدَّم من أنه لا بدَّ من الإيمان به، وقد وقع في قبض الله الذنبة، ويظهر حكمه في الآخرة؛ فلا يبقى إلَّا مؤمن. وهو في الدار الدنيا معترف بوجوده، وإن أشرك فما يشرك إلَّا بوجوده. ولهذا ما طلب منه إلَّا توحيد الأمر له خاصة؛ وهو محبوب الحق؛ وهو معذور منهم. وهو يحب توحيد أن يظهر في هؤلاء الموجودين. فهو وإن أحبَّ واحدا، فأحبته من كثيرين. فمن أنصف به أحبه الله، تكون محبوبه، وهو التوحيد، ظهر فيه. ومن أبغضه، فلكون محبوبه لم يظهر فيه، وهو التوحيد. فكأن الكلَّ إلى الإيمان. وقد قررنا ذلك في سبق الرخصة غضب الله. فقد بينا لك معنى الهوى.

١ سورة في الإسراء بقم الأصل
٢ ص ١٤٨
٣ الأنعام: ١٤٩
٤ الأنعام: ١٢٣
٥ ص ١٤٨

١ (النجم: ١)
٢ ص ١٤٧
٣ (ص: ٢٦)

وأما الحب:

فهو أن يتخلص هذا الهوى في تعلقه، بسبيل الله دون سائر السبل. فإذا تخلص له، وصفا من كدورات الشركاء من الشبل، ستي حبا: لصفاته وخلوصه. ومنه ستي الحب الذي يجعل فيه الماء، حبا: لكون الماء يصفو فيه، ويروق، وينزل كدرة إلى قعره. وكذلك الحب في المحلوفين، إذا تعلق بجناب الحق سبحانه. وتخلص له من علاقته بالانداد، الذين جعلها المشركون شركاء لله في الألوهة، ستي ذلك حبا، بل قال فيه تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾^١.

وسبب ذلك أنه إذا كشف الغطاء، و﴿فَرَى الَّذِينَ آمَنُوا مِنْ الَّذِينَ اتَّبَعُوا﴾^٢ ﴿وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنْ لَنَا كَرَّةٌ فَنَتَبَرَّأُ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّعُوا بِمَنَا﴾^٣ فزال حبيب إياهم في ذلك الموطن، وبقي المؤمنون على حبيب الله، فكانوا ﴿أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ بما زادوا على أولئك، في وقت رجوعهم عن حبيب آلهم، حين لم تكن عنهم من الله شيئا. فلا يبقى مع المشركين، يوم القيامة، إلا حبيب لله خاصة. فإنهم في الدنيا أحيوه، وأحبوا شركاءهم على أنهم آلهة، ولولا ذلك التوهم والغلط ما أحبهم، فكان محبوبهم (هي) الألوهة، وتغلبوها في كثيرين؛ فاحتووا وأحبوا الشركاء، فإذا كان في القيامة - كما ذكرنا - لم يبق عندهم سوى حبيب الله تعالى - فكانوا في الآخرة أشد حبا لله، منهم له في الدنيا، لكون حبيبهم كان مقسما. فاجتمع عليه في الآخرة لما لم يعان محبوبه، وهو الألوهة، إلا فيه خاصة. فلذلك كان سبق الرحمة، وقوة الطوفين، وضعت الواسطة بها فيما من الشركة. وقد يتنا ذلك كله فيما تقدم. فهذا الفرق بين الحب والهوى.

وأما العشق:

فهو إفراط المحبة أو المحبة المفرطة، وهو قوله في الذين آمنوا: ﴿أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ وهو مع صفاته، لو أخذ الذي هو معنى الحب، وظهوره في حبة القلب الذي أيضا به، ستي حبا. فإذا تم الإنسان بجملة، وأعماه عن كل شيء سوى محبوبه، وسرث تلك الحقيقة في جميع أجزاء بدنه، وقواه، وروحه، وجرت فيه مجرى الدم في عروقه ولحمه، وغمرت جميع مفاصله؛ فافصلت وجوده، وعاطفت جميع أجزائه؛ جسما وروحا، ولم يبق فيه متسع لغيره، وصار لظفقه به، وشغافه

١ الحب: المحبة، أو ما يوضع فيه المله

٢ (نقرة: ١٦٥)

٣ (نقرة: ١٦٦)

٤ (نقرة: ١٦٧)

٥ ص ١٤٩

منه، ونظيره في كل شيء إليه، ورآه في كل صورة، وما يرى شيئا إلا ويقول: هو هذا؛ حينئذ يسمى ذلك الحب عشقا، كما حكى عن رليخا أنها انصدمت، فوقع الدم في الأرض، فانكتب به: "يوسف، يوسف" في مواضع كثيرة، حيث سقط الدم، لجريان ذكر اسمه مجرى الدم في عروقها كلها. وهكذا حكى عن الحلاج لنا فقلعت أطرافه، انكتب بدمه في الأرض: "الله، الله" حيث وقع. ولذلك قال رحمه الله:

ما قد في غصو ولا مفصل
إلا وفيه لكم ذكر

فهذا من هذا الباب. وهؤلاء هم العشاق الذين استهلكوا، في الحب، هذا الاستهلاك، وهو الذي يسمى بالغرام، وسبب ذكره في نعت المحبين بل شاء الله.

وأما الود:

فهو ثبات الحب أو العشق أو الهوى، أية حالة كانت من أحوال هذه الصفة. فإذا ثبت صاحبها، الموصوف بها، عليها، ولم يغيره شيء عنها، ولا أزاله عن حكمها، وثبت سلطانها فيه في المنشط والمكره، وما يسوء ويسر، وفي حال الهجر والطرده، من الموجود الذي يحب أن يظهر فيه محبوبه، ولم يبرح تحت سلطانه، لكونه مظهر محبوبه، ستي لذلك ودا. وهو قوله تعالى: ﴿يَتَخِفُّ لَهُمُ الزَّخْرُفُ وَدَا﴾^٢ أي ثباتا في المحبة عند الله، وفي قلوب عبادده. هذا معنى الود.

وللحب^٣ أحوال كثيرة جدا في المحبين، ساذكرها بل شاء الله - مثل: الشوق، والغرام، والهيام، والكلف، والبكاء، والحن، والكذب، والنزول، والانسكاس، وأمثال ذلك مما يتصف به المحبون. ويذكرونه في أشعارهم، مفصلة بل شاء الله.

وقد يقع في الحب أغاليط كثيرة. أولها ما ذكرناه: وهو أنهم يتخيلون أن المحبوب أمر وجودي، وهو أمر عديتي يتعلق الحب به، أن يراه موجودا في عين موجودة. فإذا رآه؛ انتقل حبه إلى دوام تلك الحال التي أحب وجودها من تلك العين الموجودة، فلا يزال المحبوب معدوما، وما يشعر بذلك أكثر المحبين إلا أن يكونوا عارفين بالحقائق ومعتققاتها. وقد يتنا ذلك.

وأكثر كلامنا، في هذا الباب، إنما هو في المحبة المفرطة؛ فإنها تذهب بالعقول، أو تورث

١ ص ١٤٩

٢ (نقرة: ١٦٦)

٣ ص ١٥٠

النحول، والفكر الباطم، والملم اللازم، والتلق، والأرق، والشوق، والاستيقاق، والسهاد، وتغير الحال، وكسوف البال، والولء، والبلء، وسوء الظن بالمحبوب، أعني الموجود الذي تحب ظهور محبوبك فيه، الذي تزعم العامة فيه أنه محبوب لها.

ونحن فيه على نوعين: طائفة منا نظرت إلى المثال الذي في خيالها من ذلك الموجود الذي يظهر محبوبه فيه، وبما ين وجود محبوبه، وهو الاتصال به في خياله؛ فبشاهدته متصلا به اتصال لطف، ألطف منه في عينه في الوجود الخارج، وهو الذي اشتغل به قيس المجنون عن ليل حين جأته من خارج، فقال لها: "إليك عني" لئلا تحببه كثافة المحسوس منها، عن لطف هذه المشاهدة الخيالية، فإنها في خياله ألطف منها في عينها وأجمل. وهذا ألطف المحبة، وصاحب هذا النعت لا يزال منعها، لا يشكو الفراق.

ولنا في هذا النعت، اليد الطولى بين المحبين، فإن مثل هذا في المحبين عزيز الوجود لغلبة الكثافة عليهم، وسبب ذلك عندنا: أنه من استفرغ في حب المعاني المجردة عن المواد، فغايته، إذا كتفها، أن ينزله إلى الخيال، ولا ينزل بها أكثر. فمن كان أكثف حاله الخيال فما ظلتك لمطافئه في المعاني؟ وهذا الذي حاله هذا، هو الذي يمكن أن يحب الله، فإن غايته في حبه إياه، إذا لم يجزده عن التشبيه، أن ينزله إلى الخيال. وهو قوله عليه السلام: "عبد الله كأنك تراه" فإذا أحسبنا، ونحن بهذه الصفة، موجودا، نحب ظهور محبوبنا فيه، (وهو) من المحسوسات عالم الكثافة؛ نلطفه: بأن نرفعه إلى الخيال لنكسوه حسنا فوق حسنه، ونجعل في حضرة لا يمكنه الهجر معها، ولا الانتقال عنها؛ فلا يزال في اتصال دائم. ولنا في ذلك:

ما لي بخون غامر من هواء
غير شكوى البغاد والاعتزاب
وأنا ضده قلبي خبيسي
في خيالي فلم أزل في اعتزاب
فخيبي^٢ متى وفي وعندي
فلماذا أقول ما بي وما بي
أما قولنا: "يذهب الحب بالعقل" فإنهم قالوا:

ولا خير في حب يدبر بالعقل
وقال أبو العباس المقراني الكسادي: "الحب أمك للنفس من العقل".

ولما قالوا ذلك لأن العقل يمد صاحبه، والحب من أوصافه الضلال والخيبة. والخيبة تنافي العقل؛ فإن العقل يجمعك والخيبة تنزك. قال إخوة يوسف ليعقوب: «إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِك الْقَدِيمِ»^١ يريدون خبره في حب يوسف، والخيبة تنزق ولا تجمع. ولهذا وصفت المحبة بالبس؛ وهو تنزق هوم الحب في وجوه كثيرة. قال تعالى: «فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ هُمْ عَنْ آلِهِمْ وَنُسَاءِ»^٢ وكذلك قوله: «هَبَاءٌ مُنْتَبِئًا»^٣. والحب في حكم محبوبه، فلا تدبر له في نفسه، وإنما هو بحكم ما يعطيه وأمره به سلطان الحب المستولي على قلبه. ومن ضلالته في حبه أنه يتخيل، في كل شخص، أن محبوبه حسن عنده، وأنه يرى منه مثل ما يراه هذا الحب. وهذا من الخيبة. وعلى هذا جرى المثل:

"حسن، في كل عين، من نود"

يعني عندك -أيها الحب- تتخيل أن كل من يرى محبوبك بحسن عنده، كما يحسن عندك.

ومن ضلالة الحب أنه يتخبر في الوجوه التي يرى أنه يحصل محبوبه منها، فيقول: أفعل كذا لنصل بهذا الفعل إلى محبوبي؟! أو كذا وكذا؟! فلا يزال يحار في أي الوجوه يشرع، لأنه يتخيل أن وجود اللذة بمحبوبه في الحس أعظم منها في الخيال، وذلك لغلبة الكثافة على هذا الحب، ويغفل عن لذة التخيل في حال النوم، فإنه أشد من التنازه بالخيال، لأنه أشد اتصالا به من الخيال. والاتصال بالخيال أشد من الاتصال بالخارج، وهو المحسوس. فلذته بالمعنى أشد اتصالا من الخيال. فيحار الحب في تحصيل الوجوه التي بها يصل إلى الاتصال من خارج، ويسأل عن ذلك من يعرف أن عنده خبرا من هذا الشأن، عسى يجد عنده حيلة في ذلك، ولا سيما وقد سمع في ذلك قول الشاعر:

لو ضح منك الهوى أبشردت للجيل
يعني فيما تصنع حتى تحصل بالمحبوب.

وصل

نعت الخئين

فأول ما أذكره من نعت الخئين ما حدثنا به يونس بن يحيى بن أبي الحسن الهاشمي العباسي القنار بمكة تجاه الركن الباقى من الكعبة المعظمة، سنة تسع وتسعين وخمسة، قال: أخبرنا ابن عبد الباقي، أنا حمد بن أحمد، أنا أحمد بن عبد الله، ثنا عبد الله بن محمد بن جعفر، ثنا أبو بكر الديبوري المشير، سنة ثمان ومائتين، ثنا محمد بن أحمد الشمساطي، قال: سمعت ذا النون يقول:

"إن الله عبادة ملاً قلوبهم من صفاء محض محبته، وفشح أرواحهم بالشوق إلى رؤيته. فسبحان من شوق إليه أنفسهم، وأدى منه فئتهم، وضمت له صدورهم. فسبحان موقتهم، ومؤنس وحشيتهم، وطيب أسقامهم. إلهي! لك تواضعت أبدانهم، وإلى الزيادة منك انبسطت أيديهم. فأذقتهم من حلاوة الفهم عنك ما طيب به عيشهم، وأدمت به نعمهم. ففتح لهم أبواب سمواتك، وأجبت لقولهم الجولان في ملكوتك، بل ما نبئت محبة الخئين، وعليك معمول شوق المشتاقين، واليك خقت قلوب العارفين، ولك أنشئت قلوب الصادقين، وعليك عكفت رهبة الخافين، ولك استجارت أفئدة المتقصرين، قد بنست الراحة من فنورهم، وقُل طمع الفلاة فيهم: فهم لا يسكنون إلى محادثة الفكرة فيما لا يعينهم، ولا يفترون عن التعب والنهر: يناجونهم بالسنتهم، ويتضرعون إليه بمسكتهم، يسألونه الفتو عن زلأهم، والصفح عما وقع من الخطأ في أعمالهم. فهم الذين ذابت قلوبهم بفكر الأحرار، وخدموه خدمة الأبرار."

ومن نعتهم الله الخويل:

وهو نعت يتعلّق بكنائهم وبلطافتهم. فأما تعلّقه ببلطافتهم: فإن أرواح الخئين وإن لطفت عن إدراك الحواس، ولطفت عن تصوير^٢ الخيال، فإن الحبّ يلطّفها لطافة السراب، لمعنى أذكره. وذلك أنّ السراب ﴿يَحْسِبُهُ الْكَلْبَانُ مَاءً﴾ وذلك ليطمئنه، لولا ذلك ما حسيبه ماء، لأن الماء موضع حاجته، فيلجأ إليه لكونه مطلوبه ومحبوه، لما فيه من سرّ الحياة. فإذا جافه لم يجده شيئاً ولا إذا لم يجده شيئاً ﴿وَجَدَ اللَّهُ عَذَّةً﴾^٣ عوضاً من الماء. فكان قصده حشاً للماء.

والله يقصد به إليه، من حيث لا يشعر. فكما أنّه تعالى- يكر البعد من حيث لا يشعر، كذلك يعتني البعد في الالتجاء إليه، والرجوع إليه، والاعتقاد عليه: بقطع الأسباب عنه عندما يبدئها له، من حيث لا يشعر.

فوجود الله عنده، عند فقد الماء الخئيل له في السراب، هو رجوعه إلى الله. لما تقطعت به الأسباب، وتقلّقت دون مطلوبه الأبواب، رجع إلى من بيده ملكوت كل شيء، وهو كان المطلوب به من الله. هنا فعله مع أحبابه: يردهم إليه اضطراراً واختياراً.

كذلك أرواحهم يحسبونها قائمة بحقوق الله التي فرضها عليها، وأنها المنصرفة عن أمر الله، محبة لله وشوقاً إلى مرضاته، ليرأها حيث أمرها. فإذا كشف لها الغطاء، واحتدّ بصرها، وجدت نفسها كالسراب في شكل الماء: فلم تر قائماً يحقّق الله إلّا خالق الأفعال، وهو الله تعالى. فوجدت الله عين ما تحبّث الله عينها، فذهبت عينها عنه، وبقي المشهود الحقّ بين الحقّ، كما في ماء السراب عن السراب، والسراب مشهود في نفسه، وليس بماء. كذلك الروح موجود في نفسه، وليس بفعل. فعلم عند ذلك أنّ الحبّ عين المحبوب، وأنّه ما أحبّ سيّء، ولا يكون إلّا كذلك. والظلم من هذا التحول في الأرواح فلا يكون.

وأما النوع المتعلّق من التحول بكنائهم، فهو ما يتعلّق به الحسّ من تغير الوانهم، وذهاب لحوم أبدانهم لاستيلاء جولان أفكارهم في أداء ما كلّهم المحبوب أدّاه، مما افترضه عليهم. فبدلوا^١ الجيود ليتصفوا بالوفاء بالعهود؛ إذ كانوا عاهدوا الله على ذلك، وعقدوا عليه في إيمانهم به وبرسوله، وسمعوه يقول آمراً: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِالْعُقُودِ﴾ وقال: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا﴾^٢ فهذا سبب تحول أجسامهم.

ومن نعت الخئين: الذنوب:

وهو نعت صحيح في أرواحهم وأجسامهم. أمّا في أجسامهم فسيبه ترك ملاذ الأطعمة الشهية

١ ص ١٥٣
٢ رويها في في: فبدلوا
٣ الآية: (١)
٤ التعليل: ٩١

١ ص ١٥٢
٢ ص ١٥٢
٣ السور: ٣٩

التي لها الدسم والرطوبة، وهي مستعدة للنفوس، وتورث في الأجسام نضرة النعم. فلما رأوا
الله أن الحبيب كلفهم القيام بين يديه، ومناجاة ليلاً عند تجليته ونوم النائم، ورأوا أن
الرطوبات الحاصلة في أجسامهم تصعد منها بخرة إلى الباع؛ تخدّر الحواس، وتعمرها، فيغلهم
النوم عمّا في نفوسهم من القيام بين يدي محبوبهم لمناجاة في خلواتهم حين ينامون.

ثم إن تلك البخرة تورث قوة في أبدانهم، تؤتي تلك القوة الجوارح إلى التصرف في الفضول
الذي حجز عليهم التصرف فيه بمحبته، فتركوا الطعام والشراب إلا قدر ما تمس الحاجة إليه من
ذلك؛ فقلت الرطوبات في أجسامهم، وزالت عنهم نضرة النعم، وبذلت شفاغهم، واسترخت
أبدانهم، وراح نومهم، وتقوى سهرهم، فنالوا مقصودهم من القيام بين يديه، ووجدوا المعونة على
ذلك بما تركوه، فذلك هو ذبول الأجسام.

وأما ذبول أرواحهم، فإن لم نعلم بالمعارف والعلوم، لأن لم نسبة إلى أرواح الملائ الأعلى
ليأمنوا بالجنس رغبة في المعاونة، لما سمعوا الله تعالى يقول: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾.
فتخيلوا أنهم المخاطبون بذلك، وليس الأمر كذلك. فإن الذين خاطبوا بذلك هم الذين يليق بهم
أن يتعاونوا على الإثم والعدوان، ولذلك أورد بالنهي فقال: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾
وأشاروا الله تعالى وهذا ليس من صفات الملائ الأعلى.

فلما عرفوا غلطهم في ذلك، عدلوا عن هذه الآية إلى قوله: ﴿رَاسِقِينَ﴾ بالله واضربوا؛ أي
احبسوا نفوسكم مع الله. فلما فارقوا الجنس بهذه الآية؛ ذبلت أرواحهم، وقد كانت في نضرة
النعم بمجالسة الجنس، لأنها تعلقت بهن ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ فلم تعرف بينا وبينه مناسبة
مبينة، فتعلقت بها. فقلت لها: المعرفة بالله هو ما خاطبك سبحانه - إلا بلسانك ولحنك
ولغتك، وما توطأ عليه أهل ذلك اللسان الذين أنت منهم. فأرجع إلى مفهوم ما خاطبك به؛
فإنه لم يخرج عن حقيقة مدلوله، ولا تنال بجهلك النسبة إليه من ذلك؛ فإن تلك الصفة التي
خاطبك بها تطلبه بذاتها، لأنه وصف نفسه بها، ولا تكون صفاته إلا بمناسبة خاصة مما إليه.

١ ص ١٥٣
٢ ص ١٥٤
٣ [البقرة: ٢]
٤ [الأعراف: ١٢٨]
٥ [الشورى: ١١]

فإذا تعلقت أنت بتلك الصفة، ولزمتها بالضرورة؛ تحصّلت عنده، فنعلم عند ذلك صورة نسبتها
إليه، علم ذوق وتجلى إليّ، فيزيد ذلوك حتى يصير كالنقطة المتوهمة. كما قال بعضهم:

أصْحَحْتُ فِيكَ مِنَ الصُّنَى كَالنَّقْطَةِ الْمُتَوَهِّمَةِ

وهي التي لا وجود لها إلا في الوهم، فهذا نعيم في الذبول. وقد روينا، في خبر مؤيد
بكشف، أن إسرائيل عليه السلام وهو من أرفع الأرواح العلوية، «يتصاقل في نفسه كل يوم لاستيلاء
عظمة الله على قلبه سبعين مرة، حتى يصير كالوعاء»، كما يحشر المتكبرون في نفوسهم على
عباد الله يوم القيامة كأمثال النزع؛ ذلة وضعاراً، وذلك لما ظهروا به في الدنيا من التعاطف
والتكبر. فهذا نعت ذبولهم في أرواحهم وأجسامهم.

ومن نعت المحبين أيضاً الغرام:

وهو الاستهلاك في المحبوب بملامة الكبد. قال تعالى: ﴿إِنَّ غَدَابَهَا كَأَنَّ غَرَامًا﴾ أي
مهلكاً، لملامة شهود المحبوب. فإن الغرم هو الذي لزمه الشئ، وبه سمي غريماً، ومقلوبه أيضاً:
الغرام، وهو الصوق بالتراب. فإن الغرام (هو) التراب. يقال: رغم أنه، إذا كان الأنف محل
الغزة، فويل للغرام في البقاء فالصقوه بالتراب. فيكون الغرام حكمة في المغرم من المقلوب، فهو
موصوف بالذلة، لأن التراب أدنى الأذلاء. ولهذا وصفت الأرض بأنها: «ذلول» على طريق
المبالغة، لكون الأذلاء يطؤونها. ولما لازم الحب قلوب المحبين، والشوق قلوب المشتاقين، والأرق
نفس الأرقين، وكلّ صفة للحب موصوفها منه؛ سمي صاحب هذه الملازمات كلها مغرماً،
ومعيت صفته «غراماً». فهو اسم يجمع ما يلزم المحب من صفة الحب، فليس للمحب صفة
أعظم لإحاطة من الغرام.

ومن نعت المحبين؛ الشوق:

وهو حركة روحانية إلى لقاء المحبوب، وحركة طبيعية جسائية حسية إلى لقاء المحبوب، إذا
كان من شكله ذلك المحبوب. فإذا لقيه - أي - محبوب كان - فإنه يجد سكونا في حركة، فيمتصّر؛
لماذا ترجع تلك الحركة مع وجود اللقاء؟ ومراها تنزّك، ويدرك معها خوف في حال الوصلة. فيجد

١ ص ١٥٤
٢ الإصحاح: طائر صغير
٣ [التراب: ٦٥]
٤ ص ١٥٥

الخوف متعلّقه بتوقُّع الفُرقة، ويجد الحركة الاشتباكية تطالب استدامة حالة الوصلة، ولذلك يهيج باللقاء، كما قيل في الشوق:

وَأَتَرَجَّحُ مَا يَكُونُ الشَّوْقُ يَوْمًا
إِذَا خَذَبَ الْبَارِزُ مِنَ الْبَارِ
وقال الآخر فيما ذكرناه من الخوف في حال الوصلة:

فَأَيُّكَ إِنْ تَأَدَّا شَوْقًا لِلْهَيْمِ
وَأَيُّكَ إِنْ تَدَا خَوْفَ الْفَرَاقِ

هذا جزء من أحبِّ غير عبيد، وجعل وجود عين محبوبه، فيها هو خارج عنه. فلو أحبَّ الله لم تكن هذه حالته. فحبَّ الله لا يخاف فُرقة، وكيف يفارق الشيء لازمه، وهو في قبضته لا يبرح، وبحيث نراه محبوبه^٣، وهو «أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ خَبْلِ الْوَرِيدِ»^٤، «وَمَا زَيْتٌ إِذْ زَيْتٌ وَلَكِنَّ اللَّهَ زَيْ»^٥.

يقول الله تعالى: «مَنْ تَقَرَّبَ إِلَيَّ شِرًّا تَزَيَّيْتُ مِنْهُ ذِرَاعًا» الحديث.

فهكذا ينبغي أن تعرف بما أحيى: فَدَرَّ مَنْ أَحْبَبَكَ اللَّهُ، أو لنفسه. إذا كان الحق مع غناه عن العالم، إذا أحبه عبده سارع إليه بالوصلة، وقربه وأدنى مجلسه، وجعله من خواص جلساته. فأنت أولى بهذه الصفة: إذا أحببك شخص فقد أعطاك السيادة عليه، وجعل نفسه محلاً لتحكُّمك فيه. فينبغي لك إن كنت غافلاً أن تعرف قدر الحب، وقدر من أحبك. ولتسارع إلى وصلته، تخلفاً بأخلاق الله مع محبته، فإنَّه من يدلك بالهتمة؛ فتلك يدُّ له عليك لا تكلفها أبداً. وذلك لأن كل ما تفعله من الحب بعد ابتداءه معه، فإنما هو نتيجة عن ذلك الحب الذي أحببك ابتداءً.

ومن نوت الحبين: الهيام:

وهم المهيَّمون الذين يهجون على وجوههم، من غير قصد هتمة مخصوصة. والمهيَّون لله أولى

بهذه الصفة. فإن الذي يحبُّ المخلوق إذا هام على وجهه، فهو لائقه وبأسه من مواصلة محبوبه. ومحبُّ الله متيقِّن بالوصلة، وقد علم الله سبحانه- لا يتقيد، ولا يتخفُّ بمكان يتصد فيه؛ لأن حقيقة الحق نأى ذلك. ولذلك قال: «فَأَيُّنَا تَوَلَّوْا فَمَنْ وَجَّهَ اللَّهُ»^١ وقال: «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ»^٢ فحيثه محبته في كلِّ وادٍ وفي كلِّ حال؛ لأن محبوبه الحق، فلا يقصده في وجه معين؛ بل يتجلى له في أيِّ قصد قصده، على أيِّ حالة كان. فهم أحقُّ بصفة الهيام من محبِّي المخلوقين. فهو تعالى- المشهود عند المحبين من كلِّ عين، والمذكور بكلِّ لسان، والمسموع من كلِّ متكلم. هكذا عرفه العارفون، وهذه الحقيقة تجلَّى للمحبين.

ومن نوت المحبين: الزفرات:

وهي نار نور محرقة، يضيق القلب عن حملها؛ فتخرج منضغطة لتراكبها مما يجده الحب من الكد. فيسمع لخروجها صوتٌ شديد الحرارة، كما يسمع لصوت النار صوت، يسمى ذلك الصوت: زفرة. ولا يكون ذلك إلَّا في الجسم الطبيعي خاصة، وقد يكون في الصورة المتجسدة. ولهذا تنصف الصورة المتجسدة عن المعنى المجرد إذا ظهر فيها، وقيل: هذه صورته- بالقطب والرضا، كالأجسام الطبيعية. كما قال ﷺ عن نفسه «إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ» أغضب كما يغضب البشر- وأرضى كما يرضى البشر».

وإذا كان الجنب الإلهي الذي «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»^٣ قد وصف نفسه بالرضا والغضب في هاتين الصفتين، وفي أمثاله ما وصف الحقُّ بها نفسه، ومن تلك الحقيقة ظهرت في العالم، ولهذا قلنا: إنَّ الله سبحانه- علَّمه بنفسه علَّمه العالم، لا يكون إلَّا هكذا. فكأن حقيقة، ظهرت في العالم، وصفة، فلها أصل إلهي ترجع إليه، لولا ذلك الأصل الإلهي لم يحفظ عليها وجودها، ما وجدت ولا بقيت. ولا يعلم ذلك إلَّا آحاد من أهل الله، فإنَّه علم خصوص. قال تعالى: «وَرَغَبْتُ اللَّهَ عَلَيْهِ»^٤ ثم ورد في الخبر ما هو أشدُّ من هنا من عقل عن الله، وهو ما ورد في الحديث الصحيح من قول الأنبياء في التيامة: «إِنَّ اللَّهَ قَدْ غَضِبَ الْيَوْمَ غَضْبًا لَمْ يَغْضَبْ قَبْلَهُ»

١ ص ١٥٦
٢ البقرة: ١١٥
٣ الحديد: ٤
٤ التورى: ١١
٥ ص ١٥٦
٦ النساء: ١٣

١ المثل هو إسحق الموصلي (١٠٥-١٢٣٥ هـ)
٢ قتال هو نصيب بن رباح، أو محسن (ت ١٠٨ هـ)
٣ ص ١٥٥
٤ لق: ١٦
٥ الأنفل: ١٧

مثله، ولن يغضب بعده مثله^١، فهذا أشد من ذلك، حيث تصف غضبه بالحدوث والزوال. وفي ذلك المقام يقول محمد ﷺ: «فمن بذل من أصحابه بعده: «محقاً محققاً» لاقتضاء الحال والموطن. فإن صاحب السياسة يجري في أحكامه بحسب الأحوال والمواطن.

ومن نعوت المحبين: الكد:

وهو أشد حزن القلب، لا يجري معه دمع، إلا أن صاحبه يكون كثير التأوه والتهد. وهو حزن يجده في نفسه، لا على فائت ولا تقصير. وهذا هو الحزن^١ الجهول الذي هو من نعوت المحبين، ليس له سبب إلا الحب^٢ خاصة، وليس له دواء إلا وصال المحبوب؛ فيفتنه شغله به عن الإحساس بالكد.

وإن لم تقع الوصلة بالمحبيب اتصال ذوات، فيكون المحبوب بمن يأمره، فيشغله القيام بأوامره وفرحه بذلك عن الكد. فأكثر ما يكون الكد إذا لم يقع بينه وبين المحبوب ما يشغله عن نفسه، وليس للحب صفة تزول مع الاشتغال غير الكد.

ونعوت المحبة كثيرة جداً، مثل: الأسف، والوله، والبهت، والبهش، والحيرة، والغيرة، والحرس، والسقام، والقلق، والحدود، والبكاء، والتبرج، والوجد، والسهاد، وما ذكره المحبون في أشعارهم من ذلك.

وكلامنا في هذا الباب ما يختص بحب الله لعباده، وحب العباد لله لا غير ذلك. فאלله - سبحانه - قد ذكر أقواماً بأنهم يحبهم لصفة قامت بهم: أحبهم لأجلها. كما سلب محبته عن قوم لصفات قامت بهم. ذكر ذلك في كتابه، وعن لسان رسوله ﷺ.

انتهى الجزء الثالث عشر ومائة بآتياء السفر الخامس عشر من هذه النسخة، يتلوه الجزء الرابع عشر ومائة؛ فن ذلك الاقتباس لرسوله ﷺ فيما شرع والحمد لله^٣.

^١ كانت في ق: "الحق" وصحبت بطل الأصل في الهامش: "الحزن"

^٢ ص ١٥٧

^٣ ثابت أمثال المتن: "عوضت هذه الجادة بالنسخة الأولى، وكلها بطل المصنف لله، وصح كل منها بالآخر حسب الطائفة. يخبر المولى شخص الذين يساعيل (بن سوكين) أتاه الله - وقراءة محمد بن إسحق بن محمد خادم الشيخ لله - وضع بالقراءة المذكورة الآية الأجل بعد الذين أبو بكر بن بندار بن زكي التبريزي، وكل ذلك في النسخة الأولى من شهر شوال سنة أربعين ومئة. بحسب، وكذا محمد بن إسحق بن محمد حامدا ومصليا". ط: ذلك ختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٢٧

المحتويات

٤٥٣	وصل: (الغنى بالله عز إليه)
٤٥٥	الباب الثالث والستون ومائة في معرفة مقام الغنى وأسراره
٤٥٨	الباب الرابع والستون ومائة في معرفة مقام الصوف
٤٦٢	الباب الخامس والستون ومائة في معرفة مقام التحقيق والمحققين
٤٦٦	الباب السادس والستون ومائة في معرفة مقام الحكمة والحكام
٤٧١	الباب السابع والستون ومائة في معرفة كليات السعادة
٤٧٤	وصل في فصل (الكمال الذي خلق له الإنسان هو الخلافة)
٤٧٨	الباب الثامن والستون ومائة في معرفة مقام الأدب وأسراره
٥٠٧	الباب التاسع والستون ومائة في معرفة مقام ترك الأدب وأسراره
٥١١	الباب العاشر والستون ومائة في معرفة مقام الصحة وأسراره
٥١٣	الباب الحادي والستون ومائة في معرفة مقام ترك الصحة
٥١٦	الباب الثاني والستون ومائة في معرفة مقام التوحيد
٥١٨	وصل في الوتر وهو نوع من أنواع التوحيد
٥٢٣	وصل في التزود
٥٢٤	الباب الثالث والستون ومائة في معرفة مقام الشُّرك وهو التنقية
٥٢٧	الباب الرابع والستون ومائة في معرفة مقام السفر وأسراره
٥٢٩	الباب الخامس والستون ومائة في مقام ترك السفر
٥٣٣	الباب السادس والستون ومائة في معرفة أحوال النوم لله عند الموت
٥٣٥	العمل
٥٣٦	العلم
٥٣٧	الاعتقاد
٥٣٧	المقام
٥٣٧

.....	الحال	٥٣٨
.....	الرسل	٥٣٨
.....	الملك	٥٣٩
.....	أسماء الأفعال	٥٣٩
.....	أسماء الصفات	٥٣٩
.....	أسماء المنعوت	٥٤٠
.....	أسماء التنزيه	٥٤٠
.....	أسماء الذات	٥٤٠
.....	الياب السابع والسبعون ومائة في معرفة مقام المعرفة	٥٤١
.....	العلم الأول: وهو العلم بالحقائق؛ وهو العلم بالأسماء الإلهية	٥٤٦
.....	(القسم الأول: أسماء الذات)	٥٤٨
.....	القسم الثاني من علم الأسماء الإلهية (أسماء الصفات)	٥٥١
.....	القسم الثالث: وهو أسماء الأفعال	٥٥٤
.....	القسم الرابع: أسماء الاشتراك	٥٥٤
.....	النوع الثاني من علوم المعرفة: وهو علم التجلّي	٥٥٥
.....	النوع الثالث من المعرفة: وهو العلم بخطاب الحق عباده بالسمة الشرائع	٥٥٨
.....	النوع الرابع من علوم المعرفة: وهو العلم بالكمال والنقص في الوجود	٥٦٣
.....	النوع الخامس من علوم المعرفة: وهو علم الإنسان بنفسه من جهة حقائقه	٥٦٦
.....	النوع السادس من علوم المعرفة: وهو علم الخيال وعالمه المتصل والنفصل	٥٦٨
.....	النوع السابع من المعرفة: وهو علم العلل والأدوية	٥٧٨
.....	(أمراض الأفعال)	٥٧٨
.....	وصل: (مرض الأفعال)	٥٨٢
.....	وصل (أمراض الأحوال)	٥٨٢
.....	وصل في تسمية هذا المقام بالمعرفة، وصاحبه بالعارف	٥٩٠

.....	الياب الثامن والسبعون ومائة في معرفة مقام الحق	٥٩٤
.....	ولهذا المقام أربعة ألقاب منها الحب:	٦٠٠
.....	واللقب الثاني: الود:	٦٠٠
.....	واللقب الثالث: العشق:	٦٠٠
.....	واللقب الرابع: الهوى:	٦٠٠
.....	الوصل الأول: في الحب الإلهي	٦١٠
.....	الوصل الثاني: في الحب الروحاني	٦٢٢
.....	الوصل الثالث: في الحب الطبيعي	٦٢٥
.....	وصل (الحب العنصري)	٦٢٩
.....	وصل (أحوال ألقاب الحب)	٦٣٠
.....	فن ذلك الهوى:	٦٣٠
.....	وأما الحب:	٦٣٢
.....	وأما العشق:	٦٣٢
.....	وأما الود:	٦٣٣
.....	وصل نبوت المحبين	٦٣٦
.....	ومن نبوتهم الله المتحول:	٦٣٦
.....	ومن نبوت المحبين: الأنبياء:	٦٣٧
.....	ومن نبوت المحبين أيضاً: الغرام:	٦٣٩
.....	ومن نبوت المحبين: الشوق:	٦٣٩
.....	ومن نبوت المحبين: اليأس:	٦٤٠
.....	ومن نبوت المحبين: الزفراء:	٦٤١
.....	ومن نبوت المحبين: الكف:	٦٤٢



طبع بمطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب



الفتوحات المكيّة

للمصنف الأديب صفي الدين بن العربي

محقق: عبد العزيز سلطان المنصوب

الإنسان عالم صغير، والعالم إنسان كبير، ثم انفتحت في العالم صور الأشكال من الأضداد والناصر والمؤدات، فكان الإنسان آخر مؤيد في العالم، أوجده الله جامعا لحقائق العالم كله وجعله خليفة فيه، فأعطاه قوة كل صورة موجودة في العالم، فذلك الجوهر الهائل المنصوب بالنور هو البسيط، ويظهر صور العالم فيه هو الوسيط، والإنسان الكامل هو الوجود. قال تعالى: (سُبْحَنَهُمْ أَنَا نَا فِي الْأَفَاقِ وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّيْنِ وَالْإِنْسَانُ عَالَمٌ خَبِيرٌ مِنَ الْعَالَمِ، يَحْيَى عَلَى الْآبَاتِ الَّتِي فِي الْعَالَمِ).

محيي الدين بن عربي، الفتوحات المكيّة، ج. (5).

عاش ابن عربي هذه التجربة الروحية التي عاشها غيره من الصوفية، فمثل شطرا كبيرا من حياته بالمجاهدة والعبادة والمراقبة والمحاسبة، وغيرها مما يزاوله الصوفية جميعا، وسين بعد هذا أن تكون تجربته قد سبقت فلسفته، التي انتهت إلى وحدة الوجود، أم أعقبت قيامه بوضع هذه النظرية، سين أن يكون ابن عربي صوفيا تفلسف، على طريقة الحلاج وابن سيمين، أو فيلسوفا تصوف، على طريقة الفارابي وابن سينا.

د. توفيق الطويل

